كتاب الدوحة

علي عبدالرازق

الإسلام وأصول الحكم

بحث

في الخلافة والحكومة في الإسلام



الإسلام وأصول الحكم

بحث
في الخلافة والحكومة في الإسلام

علي عبد الرازق

كتاب الدوحة 5

علي عبدالرازق

الإسلام وأصول الحكم

بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام

الناشر
وزارة الثقافة والفنون والتراث – دولة قطر
رقم الإيداع بدار الكتب القطرية :
الترقيم الدولي (ردمك) :

إخراج وتنفيذ : القسم الفني – مجلة الدوحة

صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب
عام 1344هـ – 1925م عن مطبعة مصر.



لوحة الغلاف : تفصيل من ضياء العزاوي –العراق

الإسلام وأصول الحكم

بحث

في الخلافة والحكومة في الإسلام

علي عبد الرازق

تقديم

د. حيدر إبراهيم

تعقيب

السيد محمد الطاهر بن عاشور

مفتي المالكية بالديار التونسية



علي عبد الرازق للفنان إسماعيل عزام – العراق

علي عبدالرازق... معاصراً

حيدر ابراهيم علي

مدخل

ستظل أسئلة (الشيخ علي عبدالرازق) حول علاقة الدين والدولة، دينية أم مدنية الدولة في المجتمعات العربية–الإسلامية، ماثلة، وحية، وملحة. فهي موجودة، طالما استمر جدل الفكر السياسي الإسلامي حول هوية الدولةمن غير حسم قاطع، وإجما ع بين المسلمين. والسؤال في حقيقته ، هو جوهر الإشكاليةوالنقاش الدائر بشدة، حول الإسلام والحداثة، أو علاقة الإسلام والآخر–الحضارة المعاصرة، منظورا إليها في هذه الحالة، من خلال البحث عن نموذج لشكل الحكم يحقق شعار كثير من الإسلاميين عن الأصل والعصر، أو التراث والمعاصرة. وهو في نفس الوقت مشكل اللحاق بالغرب مع الاحتفاظ بالذاتية بطريقة أو اخري . والسؤال–بدوره– لا يخرج من دائرة أسئلة النهضة التي تنطلق دائما من دهشة (شكيب ارسلان) : لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟وأرجع (عبدالرازق) السبب إلي نظام الحكم، ولذلك لم تتوقف

دعوته عند مطلب الإصلاح الديني، لكنه اشترط الإصلاح السياسي. ورغم نسبه الفكري إلي سلسلة (الشيخ محمدعبده) وقبله (رفاعة رافع الطهطاوي) الذين شغلهم التخلف عن الآخر (الغرب)، إلا أنه لم ينظر إلي الإسلام في مرآة الغرب بل اتجه مباشرة إلي ظاهرة من صميم التاريخ الخاص بحثا عن أسباب التخلف والتأخر في حياة المسلمين. فقد كان لتكوينه العلمي وبيئته السياسية والتطورات الداخلية في مصر، أثرها في ميلاد الكتاب بمضمونه الحالي، ومواقفه المستحدثة.

يلاحظ أن الفقه الإسلامي رغم تفاصيله الكثيرة واهتماماته المتنوعة بالعديد من القضايا حتي الثانوية، حيث لم يترك حتي وصف طريقة كيفية دخول المرحاض. ولكنه في نفس الوقت، لم يعط الاهتمام اللازم لمسائل الحكم والفكر السياسي الإسلامي. فهذه ميادين شدديدة الخطورة في نظر السلطان، ولها نتائج غير مأمونة علي المتكلمين فيها. وهذا سبب ونتيجة للإستبداد، حين صارت السياسة من المحرمات أو التابوهات القديمة. لذلك، لم يترك العقل الإسلامي تراثا مقنعا عن مسائل، مثل: السلطة السياسية، طبيعتها وطرق تداولها، وشروط الحاكم وواجباته، وسبل عزله، ودور الجماهير (أو الأمة) في الحكم، ومفاهيم مثل الشرعية، والحرية، والعدالة، وغيرها من مكونات الحكم الراشد. وكان أقصى ما تركه التراث في هذا المجال، هو كتب الآداب السلطانية، ةهي أقرب الي النصائح والوعظ الاخلاقي للحكام، منها الي النظريات السياسية. ورغم أن أكثر الدماء سالت في التاريخ الإسلامي، حول قضايا وصراعات الحكم والسلطة، إلا ان الفقه السياسي بقي شحيحا.

فقد كانت السياسة تمارس، واقعيا، من خلال النزاعات

والصراعات الدموية التي لازمت الدولة الإسلامية منذ مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان (656م) ، إلا أنه لم يتم التنظير في المعرفة والعلم السياسين. وهذا ما جعل البعض يتساءل عن أهمية الدولة، بالمعنى المعروف، في التاريخ الإسلامي. وهذا الاهتمام المتأخر بالسياسة هو الذي أثار الشكوك والاتهامات، والتي لم تتوقف حتي يومنا هذا. وبقي كل نقاش وخلاف حول السياسة والإسلام، جديدا وحيا، والأهم من ذلك مفتوحا للإجتهاد والإضافة. وهذا مما يتطلب التسامح والقبول والحرية، ويرفض أحكام التكفير والتخوين والعمالة. ولكن هذا لم يحدث، إذ يعود العنف اللفظي والارهاب الفكري كاملا وكأننا لم نغادر منتصف عشرينيات القرن الماضي. فقد بقي موضوع السياسة في الفكر الإسلامي محتكرا ومهمشا في نفس الوقت، لذلك يجر الحديث عنه المشكلات والمعارك الحادة وغير العقلانية في أغلب الأحيان.

دشن كتاب الشيخ علي عبدالرازق الذي نشر في عام1925مرحلة التناول النقدي لبعض الثوابت الدينية من داخل المؤسسة الدينية (الأزهر) نفسها، مما جعل ردود الفعل في مثل هذه الحدة. واعتبر البعض صدور الكتاب أشد وقعا من قرار مصطفي كامل أتاتورك، الغاء الخلافة، لأنه مجرد قرار سياسي لم يستهدف العقيدة مباشرة – حسب قول بعض الفقهاء. يكتب أحدهم: – "برغم ما في هجمة أتاتورك وجنايته على الإسلام من الضراوة والقسوة والشراسة – فإن جناية علي عبدالرازق في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) أشد وأخطر؛ ذلك أن صنيع أتاتورك ردة صريحة، وخروج على الإسلام بقوة السلطان؛ فلا

يكون لها أثر إلا بقدر بقاء القوة.

أما صنيع علي عبدالرازق فقد كان محاولة للتغيير في أصول الإسلام، ومسلماته". (موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة. ثامن عشر) . ويري (الشيخ يوسف القرضاوي) في الكتاب، أبرز المظاهر لنجاح الغزو الثقافي الغربي، قائلا: – " أن الفكر العلماني الدخيل الذي ينادي بفصل الدين عن الدولة، لم يقف عند الرجال المدنيين وحدهم، بل تعداهم إلي بعض الذين درسوا دراسة دينية في معهد إسلامي عريق كالأزهر." (2001: 14). وسماه بعضهم"انجيل العلمانيين" (محمد عمارة2011/7/27، جريدة المصريون) . أما المناصرون للكتاب وصاحبه، الذي يحاصرهم دائما فكر القوى التقليدية والمحافظة، فقد وجدوا في صدوره مرجعية عقلانية دينية جديدة. وهذا سبب الاستنفار والحملة الضارية التي قادها الأزهر ورجال الدين والسياسيون، والتي بدأت بالمحاكمة وحرمانه من شهادته العلمية وإخراجه من زمرة العلماء. ويدل احتفاء المؤيدين علي الظروف الصعبة التي يعيشها الفكر المختلف تهدف السياسة في فهم الاسلام السياسي المعاصر، وكما تعبر عنه الحركات الإسلامية المنظمة وبعض المفكرين الاسلاميين المستقلين، إلي خدمة أغراض الدين وإصلاح البشر وهديهم الي الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة. ولكن لم يقدموا تصورا عقلانيا وموضوعيا لإمكانية الوصول الي هذه الغايات بواسطة وسائل العمل السياسي المعروفة، والتي تعتبر في كثير من الاحيان غير أخلاقية. فالسياسة صراع مستمر حول المصالح، غالبا ما تلجأ فيه الأطراف المتنافسة الي الحيل والدهاء والكذب والتآمر. ويكتب (عبدالحكيم) :

-"فالمشكلة في الخطاب الإسلامي أنه يكتفي بربط الإسلام بالسياسة من دون أن يوضح تصوراته ورؤيته للعمل السياسي وأهدافه والإطار الشرعي له، إنه يؤكد علي أن الإسلام هو أيضا سياسة، ولكنه لا يتحدث عن ماهية هذه السياسة في الإسلام، ويكاد ينحصر تفكيره في المناداة بتطبيق الشريعة وإعطاء الحكم لله واعتبار ذلك معيارا وحيدا للشرعية." (2011: 197) ورغم أن الكثيرين من الإسلاميين يرفضون-نظريا- إختزال الحكم الإسلامي في تطبيق الشريعة ثم إختزالها هي نفسها في الحدود؛ولكن تجارب وصول الإسلاميين إلي السلطة في عدد من البلدان أثبتت أن مشروعهم السياسي لا يتعدي هذا المجال الضيق والمحدود في فهم ماهية الحكم الإسلامي. فقد فشل التطبيق العملي-تاريخيا وحاضرا-لاشكال الدولة الإسلامية في تقديم النموذج المثالي أو المقبول لحكم الناس دون صعوبات وتوترات.

الخلفية التاريخية - الثقافية للكتاب

شهد العالم في أواخر القرن التاسع عشر والربع الإول من القرن العشرين تحولات عميقة، داخلية وخارجية، كان لابد أن تترك أثرها الواضح علي العالمين العربي والإسلامي . ولم يعد أي جزء علي الكرة الأرضية قادرا علي عزل نفسه عن الآخرين. فقد ظهر عدد من الحركات الإصلاحية والجهادية مثل المهدية (1885-1898) السنوسية، بالذات حقبة الشيخ احمد الشريف السنوسي (1873-1933) . وهي حركات اصلاح ديني ولكن غلب عليها الجهاد ضد المستعمر. وانتهت تلك الفترة باكتمال الهيمنة الاستعمارية علي أغلب البلدان العربية والإسلامية،

وانطلق طور جديد في المعركة الحضارية مع الغرب. واختلف الصراع هذه المرة عما عرفه المسلمون خلال صراعهم التاريخي مع الصليبين. فهذا"الاستعمار"يحمل المدفع في يد، وحضارته وقوانينه ونظمه في اليد الاخري. لذلك، كان لابد أن تكون الموجة الإصلاحية ذات طابع فكري أكثر. فقد واجه الرواد امثال الطهطاوي وخيرالدين التونسي سؤال التوفيق بين هذه الحضارة الغربية المتفوقة والمبهرة، وبين حضارتهم الراكدة والغافية. وسادت فكرة اللحاق بالغرب والحداثة مع الاحتفاظ بالهوية الدينية أي ما مثل الاتجاه التوفيقي في الفكر الإسلامي .

في فترة لاحقة ، وبعد احتلال فرنسا لتونس في1881، واحتلال انجلترة لمصر في1882، وللسودان عام1899؛ دخلت هذه البلاد في أزمة. ويكتب (حوراني) عن هذه الوضعية المستجدة: -". . . لذلك شغلت قضية الانحطاط الداخلي عقولهم دوما. أما الآن، فقد اقترنت بها قضية جديدة، هي قضية البقاء، المطروحة علي الشكل الآتي: كيف يمكن للدول الإسلامية مقاومة الخطر الخارجي الجديد؟" (1986: 132) . وقد مثل جمال الدين الأفغاني (1739-1897) المحاولات المبكرة للإجابة علي التساؤل الصعب. وقد رأي في الوحدة الإسلامية القائمة علي قيم الإسلام الاصيلة المؤدية الي اكتساب القوة والعقل والفضيلة. واختلف عن (الطهطاوي) الذي لم ير في أوربا مصدر تهديد، فقد أبدي الاعجاب بها وامكانية استعارة الايجابيات، "مع روح الثقة بالنفس المستندة إلي الايمان بأن الإسلام، برغم كونه متخلفا، قادر علي اللحاق باوربا المعاصرة". ومن ناحية اخري، كانت المسألة بالنسبة الأفغاني وتلامذته، لم تكن"تنتهي بالإشارة الي كيف هي الاستعارة الحكيمة من

الغرب لأن مهمة العلماء هي الانقاذ في وضع من التحطم المحدق". (شرابي 1971: 40). ويمثل الشيخ محمد عبده (1849–1905) مرحلة اخري في التطور الفكري للإحيائية الدينية التي ايقظها التفوق الغربي علي المسلمين، محاولا التواصل والتجاوز في مسيرة الإصلاح. لذلك، اجهد نفسه في توفيقية ذهبت بعيدا من خلال مهمة فكرية صعبة. فقد حاول تعريف الإسلام الحقيقي وربط ذلك بمعطيات المجتمع الحديث، ليصل الي أن الإسلام صالح لأن يكون أساسا للحياة المعاصرة. (حوراني، مصدر سابق، 174).

تزامنت هذه التيارات الفكرية مع متغيرات سياسية هامة أثرت بطرق مباشرة أو غير مباشرة علي ظهور الأفكار الجديدة، خاصة فيما يخص العلاقة مع الغرب. فقد ابتهج البعض لهزيمة روسيا علي يد اليابان الدولة الشرقية عام1905. خاصة وقد بدأ دور الخلافة العثمانية في الاضمحلال، وصارت تركيا تعرف بإسم"رجل اوربا المريض". وكانت الحرب العالمية الاولي (1914–1918) وكان من أهم نتائجها نهاية الامبراطوريات القديمة. وتمت تصفية تركة الرجل المريض في اتفاقية سيفر عام1920 بتجريد تركيا من كل توابعها الاقليمية بالذات في الشام وشبه الجزيرة العربية والعراق، والتي انتهت الي دولة اناضولية صغيرة تحدها اليونان وارمينيا. وكان من النتائج العظيمة لهذه الحرب قيام الثورة البلشفية وظهور الاتحاد السوفيتي عام1917. وعرفت هذه الحقبة مبادئ ويلسون حول تقرير مصير الشعوب، وقيام عصبة الامم1918. وفي هذا الاثناء شهدت مصر ثورة1919 ودستور1923. اما تركيا فقد انتصر كمال اتاتورك أو

الكماليون، وتم الغاء معاهدة سيفر وتوقيع معاهدة لوزان عام1923 حسب شروطهم. والغيت السلطنة في نوفمبر1922 واعلان الجمهورية التركية في29اكتوير1923. ورغم أن هذا يعني ضمنا الغاء الخلافة، إلا أن الإلغاء رسميا كان في مارس1924. وكان حدثا صاعقا لم يتقبله المسلمون، وقامت محاولات ادعت حماية وحدة المسلمين. فقد سعي الانجليز لتنصيب الملك فؤاد خليفة للمسلمين، وطمع الملك حسين بن علي في أخذ البيعة لنفسه في فلسطين وشرق الاردن، كذلك أمان الله خان ملك الأفغان. ويري المؤرخون أن هذا التنافس علي المنصب هو الذي أفسد المؤتمر الإسلامي الذي انعقد في القاهرة في مايو1926 ولم يخرج بنتيجة. (عبدالغني سي بك، 1995: 40) .

كان لابد أن يثير إلغاء الخلافة جدلا فكريا وسياسيا حادا وواسعا. ولقد بادرت الثورة الكمالية فور صدور قرار الفصل بين الخلافة والسلطنة، وفرار وحيد الدين سلطان تركيا الاخير؛بإصدار بيان في شكل كتيب عنوانه: "الخلافة وسلطة الأمة"عام1922 بالتركية، ثم ترجم الي العربية في1924. ولقد تبني القرار مبدأ: سلطة الأمة كما يمثلها المجلس الوطني الذي "يقوم بأمورها السياسية والإدارية علي الوكلاء–الوزراء، المنتخبين منه كهيئة مسؤولة لديه". (المصدر السابق، ص89) . وأعتبره المؤرخون التمهيد الايديولوجي للقرار التاريخي بالغاء الخلافة وقيام الدولة المدنية أو كما يفضل البعض الدولة العلمانية. ويستهل الكتاب ، قبل تعريف الخلافة، بالقول: –"أن مسألة الخلافة في حد ذاتها هي من المسائل الفرعية والفقهية، ومن جملة الحقوق والمصالح العامة المختصة بالأمة، ولا علاقة لها بالاعتقاد".

(المصدر السابق، ص91) ونقرأ في موضع آخر: -"بل أن هذه المسألة هي مسألة دنيوية وسياسية أكثر من كونها من كونها دينية وأنها من مصلحة الأمة نفسها مباشرة. لذا لم توجد تفاصيل في شأنها في النصوص الشرعية. ولم يرد بيان صريح في القرآن الكريم ولا في الاحاديث النبوية في كيفية نصب الخليفة وتعيينه، وشروط الخلافة ما هي." (ص92) ويري أن الخلافة من الأمور الدنيوية أكثر من الأمور الدينية، "لذا ترك الرسول (ص) أمرها إلي أمته ولم ينصب خليفة له ولم يوص به حين ارتحاله ايضا." (ص93) .

يطرح البعض سؤالا منطقيا، وهو: إذا كان أمر الخلافة دينيا صرفا، فلماذا شغلت مسألة الإمامة والخلافة هذا الحيز اللافت في كتب العقائد؟ويرد مشيرا "الي حقيقة أن الصراع الفكري الإيديولوجي بين الدولة الأموية وخصومها من الخوارج والشيعة- وهوصراع اجتماعي سياسي أساسا-هو الذي فجّر مسألة الخلافة وهو الذي حفّز الي البحث بمؤلفاتهم في الاعتقادات عن مسألة الخلافة ايضا". (ص44) . ويبدأ الكتاب في القسم الأول ب: تعريف الخلافة وإيضاحها، ثم: تقسيم الخلافة وهنا يفرق بين االخلافة الكاملة أو الحقيقية والخلافة الصورية أو الحكمية. الأولي هي الجامعة للصفات والشروط اللازمة مثل إنتخاب الإمة وبيعتها بطوعها ورضاها. والصورية هي التي لا تجمع الشروط اللازمة والمكتسبة بلا انتخاب الأمة وبيعتها أي بالتغلب والاستيلاء- وهي عبارة عن الملك والسلطنة (ص99) . ويخصص أجزاء لشروط الخلافة، وكيفية اكتساب الخلافة وكونها من نوع عقد الوكالة، ثم الغاية من الخلافة ووظيفتها وتبعاتها، وأخيرا الولاية العامة وسلطة الأمة.

وخصص القسم الثاني لموضوع: تقييد حقوق الخلافة أو تفريق السلطنة عن الخلافة. وأخيرا يصل إلي نتيجة تقول: –"إن ما يسمي ب: الخلافة منذ أعصار لم يكن سوي سلطنة مذمومة وحكومة مردودة شرعا، وأن الذين كانوا يسمون ب: الخلفاء، لم يكونوا غير الملوك والسلاطين". ولذلك لابد من التقييد واقرار الحق في عزل الخليفة. (ص127 وما بعدها).

واستمر الجدل من خلال ردود الفعل المضادة. فقد اصدر محمد رشيد رضا، كتابا عنوانه: –"الخلافة والإمامة العظمى". وبعد أشهر أصدر مصطفي صبري كتابه: "النكير علي منكري النعمة من الدين والخلافة الأمة". ويدرج (أبوزيد) الكتاب الأول ضمن ما يسميه حزب"الإصلاح الإسلامي المعتدل"وهو حزب الإمام الشيخ محمد عبده. والذي يجمع بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي. فقد استند علي المقولات الفقهية الكلاسيكية لمفهوم الخلافة، بالإضافة للمعالجة السياسية في ضوْ واقع االعالم الإسلامي. (مقدمة المرجع السابق، ص40–41) .

تجديد الفكر السياسي الإسلامي – علي عبدالرازق

الخلافة

شكل إلغاء الخلافة وسقوط الامبراطورية العثمانية صدمة قوية للمسلمين، وفي نفس الوقت اختبارا قاسيا لقدرتهم علي التعايش في العصر الحديث أي تحدي الحداثة. وعرف الربع الأول من القرن العشرين– كما اسلفنا– تطورات دولية واقليمية، كان لابد أن تحدث حراكا في العديد

من أوجه الحياة. وكان لبعض المتعلمين الذين درسوا في جامعات الغرب، دورا تنويرا واضحا كما ظهر في كتابات عبدالرازق وطه حسين. ولم يكن من المصادفات البحتة، صدور كتابيّ: "الإسلام وأصول الحكم" و"في الشعر الجاهلي"، في تلك الفترة بالذات، فقد اغري الجو الليبرالي نسبيا والانفتاح علي اوربا، الكاتبين علي اجتراح تلك المغامرة. وضمن مناخات انتصار (أتاتورك) في تركيا، تجرأ (الشيخ علي عبدالرازق) ليطرح نظريته السياسية غير المسبوقة عن الخلافة والدولة في الإسلام. وقد طرح أسئلة صعبة ونثر شكوكا جديدة، منطلقا من أخطر تساؤلين: هل الخلافة ضرورية حقا أو هل هي واجبة شرعا؟ثم: هل هناك نظام حكم إسلامي بعينه؟وقد كانت أجوبته بالنفي مما يعني وقوفه – بالضرورة–مع نظرية فصل الدين عن الدولة، بكل ما يعني في الواقع الإسلامي من عداوات واتهامات. وهذه القطيعة في حد ذاتها، تدل علي نوعية هذا المفكر نفي السؤال الأول في مستهل مؤلفه الذي قسمه الي ثلاث كتب، حيث اعطي الكتاب الأول عنوان: " في الخلافة والاسلام"، وهو يحوي ثلاثة أبواب:

الخلافة وطبيعتها

حكم الخلافة

الخلافة من الوجهة الاجتماعية

حاول (عبدالرازق) تأصيل دحض فكرة ضرورة أو إلزامية الخلافة بالتوجه مباشرة إلي النص والإجماع لتجنب الدخول في أي مماحكات ومغالطات. فقطع بعدم وجود نص قرآني أو حديث نبوي، كما أنه لم يتم الإجماع، حول ضرورة أو إلزامية الخلافة. وهو يبدأ بالقول أن الرسالة النبوية روحية بحتة، وهنا مكمن الخلاف والضيق

بآراء (عبدالرازق) والذي يصعّب مهمة من يدعي الخلافة بشروط تجعله في مرتبة الرسول في أخلاقه ودوره ومسؤوليته لكي يكون جديرا بالولاية أو الخلافة أو الإنابة عن النبي (ص) . ويقرر الكاتب بوضوح قاطع: –" ولاية الرسول علي قومه ولاية روحية منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعا صادقا تاما يتبعه خضوع الجسم. وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد اخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال. تلك ولاية هداية إلي **الله** وإرشاد إليه. وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض. تلك الدين، وهذه الدنيا. تلك **لله** وهذه للناس. تلك زعامة دينية وهذه زعامة سياسية. ويا بعد ما بين السياسة والدين". (1925: 69) وهذا النص من أكثر كتابات (عبدالرازق) حسما لموقفه في فصل الدين عن الدولة أو السياسة. فقد استمد النبي (ص) سلطته من عند **الله**، ففي حالة الاستخلاف يفترض ان يكون مصدر سلطته **الله** مباشرة أو من خلال الرسول ولكن من عنده. وهذه هي أسس السلطة المطلقة التي لا يسائل احبها كما أنها الدولة الدينية التي يتبرأ منها الجميع. فالنبي محمد (ص) أخضع قلوب المؤمنين له وهذه سلطة لا يستطيعها كل حاكم، لأن مثل هذه السلطة لا تتم بالإكراه مثل السلطة السياسية. ويكتب (حوراني) في هذا الصدد عن هذه السلطة: –"وهي تستهدف، لا تنظيم شؤون الحياة في هذه الدنيا، بل قيادة الناس إلي **الله**. وقد أنشأ محمد، بفضل هذه السلطة، جماعة، لكنها لم تكن من النوع الذي نسميه عادة الدولة (. . .) والحقيقةأن الإرادة الإلهية لا تعني بأشكال الحكم. فقد ترك **الله** حقل الحكم المدني والمصلحة الدنيوية لمباشرة العقل البشري". (229) وهكذا شجع كتاب (عبدالرازق) مثل هذه الآراء الجرئية علي التعبير

علنا عن نفسها. وهذا هو اسهامه الحقيقي في مجال التجديد الديني والاجتهاد المحمود.

وقد جاء في حيثيات حكم المحكمة الشرعية فيما يخص هذه الفكرة: "أن الشيخ علياً جعل الشريعة الإسلامية، شريعة روحية محضة، لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا. وقد ردت الهيئة على هذا الزعم الباطل بأن الدين الإسلامي هو إجماع المسلمين على ما جاء به النبي "،من عقائد، وعبادات، ومعاملات لإصلاح أمور الدنيا والآخرة، وأن كتاب **الله** –تعالى– وسنة رسوله "، كلاهما مشتمل على أحكام كثيرة في أمور الدنيا، وأحكام كثيرة في أمور الآخرة. وقالت الهيئة: وواضح من كلامه – المؤلف – أن الشريعة الإسلامية عنده شريعة روحية محضة، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط، وأن ما بين الناس من المعاملات الدنيوية وتدبير الشؤون العامة فلا شأن للشريعة به، وليس من مقاصدها. وهل في استطاعة الشيخ أن يشطر الدين الإسلامي شطرين، ويلغي منه شطر الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا، ويضرب بآيات الكتاب العزيز، وسنة رسول **الله**" عرض الحائط؟!" (موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة، الفصل الرابع، المطلب ثامن عشر–الانترنت)

يحاول المؤلف بصرامة ودقة اثبات عدم وجود نصوص قاطعة في القرآن الكريم، ويرد علي خصومه بأنهم لن يتوانوا في عرض هذا الدليل لو وقع في نظرهم! ويعرج علي السنة النبوية، ليفحم من هاجموه: –"ليس القرآن وحده هو الذي أهمل تلك الخلافة ولم يتصدّ

لها، بل السنة كالقرآن ايضا، تركتها ولم تتعرض لها. يدلك علي هذا أن العلماء لم يستطيعوا أن يستدلوا في هذا الباب بشئ من الحديث، ولو وجدوا لهم في الحديث دليلا لقدموه في الاستدلال علي الإجماع". (ص16) ويرصد محاولات البحث عن سند شرعي لدي الموالين، مثل محمد رشيد رضا، لوجوب الخلافة، ويري أنها متهافتة لأنها لا تتعدي بعض الاستشهادات التراثية. ويجملها في روايات مثل: "الأئمة من قريش"، أم: "تلزم جماعة المسلمين"، أو: "من مات وليس في عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية"، أو: "من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر"، أو القول: "اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر"، وغيرها. ويؤكد قائلا: -"وليس في شئ من ذلك كله مايصلح دليلا علي ما زعموه، من أن الشريعة اعترفت بوجود الخلافة أو الامامة العظمى، بمعنى النيابة عن النبي (ص) والقيام مقامه من المسلمين". (ص17)

ويصل الي نهاية فرضيته مؤكدا صحتها أي عدم وجود أي سند شرعي بوجوب وإلزامية الخلافة. ويكتب في خاتمة الكتاب: -" والحق ان الدين الاسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون ، وبريء من كل ما هيئوا حولها من رغبة ورهبة ، ومن عز وقوة ، والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنما كلها خطط سياسية صرفة ، لا شان للدين بها ، فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها ، وانما تركها لنا ، لنرجع فيها إلى أحكام العقل ، وتجارب الأمم ، وقواعد السياسة". (ص103) . ولذلك، لم تؤسس

-حسب رأيه- أي دولة خلال حياة الرسول (ص) حتي ما يسمي بدولة المدينة، فقد أتي مبشرا ونذيرا ورحمة، ولم تكن له أي مهمة أو وظيفة اخري.

ولكن من أين اكتسبت مؤسسة الخلافة هذه القدسية؟سبق وأن أجبنا جزئيا علي سؤال مماثل. ولكن (عبدالرازق) يضيف أسبابا اخري يرجعها الي الحكام أنفسهم الذين عملوا علي إضفاء صبغة دينية علي حكمهم، وساعدهم علماء السلطان في ذلك، بالفتاوى والمبررات والحيل الفقهية. وكان من الممكن الاكتفاء بفكرة تحول الخلافة الراشدة إلي ملك عضوض مع مجئ معاوية والأمويين إلي السلطة. ويتعرض لظاهرة استغلال الدين المستمرة تاريخيا حتي اليوم، كوسيلة لتمجيد الخلافة والاحتفاظ بالتميز الديني للخليفة كظل الله علي الارض. ويهاجم هذا التوجه ويحمّله كثيرا من نواقص وسلبيات المسلمين، ويكتب: -"كذاك فشا بين المسلمين منذ الصدر الأول، الزعم بأن الخلافة مقام ديني، ونيابة عن صاحب الشرعية عليه السلام. كان من مصلحة السلاطين أن يروجوا ذلك الخطأ بين الناس، حتي يتخذوا من الدين دروعا تحمي عروشهم، وتذود الخارجين عليهم (...) ثم إذا تلصق بالمباحث الدينية، وصارت جزءا من عقائد التوحيد. تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين، أضلوهم عن الهدى وعموا عليهم وجوه الحق، وحجبوا عنهم مسالك النور بإسم الدين، وبإسم الدين استبدوا بهم وأذلوهم". (ص101-102) ويؤكد أن الواقع الذي يؤيده العقل ويشهد به التاريخ قديما وحديثا -كما يقول- أن شعائر الله تعالي ومظاهر دينه الكريم، لا تتوقف علي ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة.

ويري عدم الحاجة لها في أمور ديننا ولا دنيانا: "فإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة علي الإسلام وعلي المسلمين، وينبوع شر وفساد". (ص35–36) .



وعندما صدر الكتاب حاملا هذه الآراء الجديدة تماما علي كثير من المسلمين، أقام الدنيا ولم يقعدها حتي اليوم، رغم أن البعض روّج لتراجعه عن هذه الآراء الجريئة والمستفزة للبعض. وكانت محاكمته بسبب الكتاب، ومحاكمة طه حسين، من أهم محاكمات الرأي في تاريخ المسلمين الحديث. وتمت ادانته خلافا لطه حسين، فقد كانت لقضيته أبعادا سياسية بالإضافة لدور زملائه شيوخ الأزهر. وتدفقت الردود دفاعا لما رآه عدد من علماء الدين طعنا في العقيدة. وتمت ادانته وجرد من ألقابه العلمية ووظيفته. ولكن البعض يري في هذه المعركة خطوة متقدمة وإيجابية.

ويقول (الشرفي) عن نتائج نشر الكتاب: –"ولكن الزوبعة التي أثارها لم تكن مفتعلة البتة، إذ هي عنوان التحول الحاسم الذي شهدته قطاعات–لم ينفك يزداد عددها وتأثيرها– من المفكرين العرب المحدثين الذين ضاقوا ذرعا بقيود الماضي وتجرؤوا علي تقديم قراءات للتاريخ والواقع الإسلاميين لا تنسجم مع رؤى رجال الدين المتخرّجين من المعاهد التقليدية والمجترّين للحلول التي ارتضاها القدماء". (3–214) .

ويري آخرون بأن هذه نظرة شديدة التفاؤل باعتبار أن الطريق الذي شقه (عبدالرازق) شديد الوعورة وغالي الكلفة. فقد تراجع – حسب

رأيهم–تيار التجديد والإحياء الديني لحساب الاتجاهات المحافظة والسلفية. ويتساءل البعض لماذا لم يؤسس علي التيار العقلاني الذي دشنه (عبدالرازق) ولم يتسع ليكون حركة جماهيرية كبيرة مثلما فعل الأخوان المسلمون؟ومن الملاحظ أن حركات التجديد الإسلامي تظل دائما نخبوية وتندثر سريعا، ومثال ذلك اليسار الإسلامي في مصر (حسن حنفي) والتقدميون الإسلاميون في تونس (الجورشي والقوماني والنيفرة) . إذ يظل الدين شديد المقاومة للتغيير بسبب الركود النسبي للمجتمعات العربية وضعف التطور الثقافي.

لم يعدم التيار العقلاني التحديثي بعض المؤيدين، فقد أضاف بعض المفكرين إسهامات مقدرة لهذا التراث الذي بادر به (عبدالرازق) . وكان من أهم الداعمين لنظرية عدم شرعية الخلافة المفكر الجزائري عبدالحميد باديس (1889–1940) . ورغم أنه كان من المعجبين بمحمد رشيد رضا الذي هاجم كتاب"الإسلام وأصول الحكم"، بأقسي الالفاظ، إلا أنه كان في نفس الوقت معجبا بكمال أتاتورك معتبرا اياه"أعظم رجل عرفته البشرية في التاريخ". وكتب عن تطور مؤسسة الخلافة، وكيف تحولت من منصب واحد وموحد الي التعدد بسبب الفرقة والاضطراب، مما افقده معناه الاصلي. ويكتب: –"وبقي رمزا ظاهريا تقديسيا ليس من أوضاع الإسلام في شئ. فيوم ألغي الأتراك الخلافة... لم يلغوا الخلافة بمعناها الإسلامي وإنما ألغوا نظاما حكوميا خاصا بهم وأزالوا رمزا خياليا فتن به المسلمون لغير جدوى". ويختم مؤكدا: –"أن خيال الخلافة لن يتحقق، وأن المسلمين سينتهون يوما ما–إن شاء الله– إلي هذا الرأي". (آثار ابن باديس، أورده الشرفي، ص4–215) .

ويعتبر خالد محمد خالد (1920–1996) ضمن سلسلة هذا التيار، رغم ظهوره المتأخر. فقد نشر كتابه الموسوم: –"من هنا نبدأ"مطلع الخمسينيات من القرن الماضي. وهاجم فيه الدولة باعتبارها رمزا للاستبداد، ورجال الكهانة الذين يدعمون الدولة الدينية. وقال بضرورة فصل الدين عن الدولة. ولكنه تراجع عن كثير من تلك الأفكاروالمواقف في كتابه: "الدولة في الإسلام" الصادر عام1981. وغالبا ما يقوم بعض الكتاب الإسلاميين ببناء مثال نظري يصنفون داخله ما يعتبرونهم العلمانيين الموالين لأفكار (علي عبدالرازق) . وتشمل هذه النماذج تشكيلة واسعة من أصحاب الاتجاهات التجديدية، والليبرالية، والعقلانية والحداثيين. ويندرج ضمن هؤلاء مفكرون مثل: محمد أحمد خلف الله ، مؤلف"الفن القصصي في القرآن الكريم"، والذي دخل في جدل مع بعض الإسلاميين حول الدين والدولة في الإسلام . وترد في هذا المعسكر العلماني الافتراضي، شخصيات مثل: لويس عوض، زكي نجيب محمود، فؤاد زكريا، محمود أمين العالم، فرج فودة وغيرهم من الكتاب غير التقليديين. وساهم المفكرون المغاربة عبدالله العروي ومحمد عابد الجابري في نقد فكرة الخلافة، ولكنهم بعيدون–في أحيان كثيرة–عن السجال الذي يدور غالبا في المشرق العربي.

رغم الاضرار الشخصية التي طالت (الشيخ علي عبدالرازق) ، وإنتشار الاتجاهات المحافظة والسلفية؛يمكن القول بإنحسار فكرة الخلافة، خاصة بعد سقوطها واقعيا. ولم تعد حتي الحركات الإسلامية وأغلب المفكرين الإسلاميين، ينادون –بصورة مباشرة– بعودة الخلافة عدا حزب التحرير وأصوات قليلة بين الجهاديين. والأهم من ذلك، ظهر ما

يشبه الإجماع حول مصدر شرعية الخلافة. فقد حسم النقاش الذي كانت تطغي عليه الآراء القائلة بأن سلطة الخليفة مستمدة من سلطة **الله**، لصالح الرأي القائل بأنها مستمدة من الأمة أو الإرادة الشعبية. وتسرب هذا الموقف الإصلاحي حتي الي أشد المنتقدين للشيخ عبدالرازق، وعلي رأسهم الشيخ محمد بخيت المطيعي، مفتى الديار المصرية في ذلك الوقت، حين تبني نظرية أن الأمة هي مصدر السلطة. ويعلق أحد الباحثين علي هذا الموقف بقوله: -" وهكذا نري أن التوفيق بين المفاهيم الإسلامية والمفاهيم الحديثة الذي نادي به الكتاب السالفون أصبح اليوم مقبولا بلا تساؤل. ويبدو أن الشيخ بخيت يعلم أنه، بقوله هذا، إنما كان يمهد السبيل لتوغل العقلانية الغربية في الإسلام، وهو ما من أجله انتقد خصمه". (حوراني، ص233) .

الدولة: دينية أم مدنية؟

كانت مقاربة (عبدالرازق) الخاصة بعدم ضرورة وإلزامية الخلافة، هي مدخله للمطالبة بدولة إسلامية مدنية قائمة علي الشورى. فهي يري ضرورة وجود سلطة سياسية، ولكن ليس لازما أن تكون الخلافة. لذلك ، لايتوقف عند عدم لزوم الخلافة كشكل للحكم بين المسلمين، بل يدعوهم للانفتاح علي تجارب العالم بلا خوف إذ لا يوجد دينيا ما يمنعهم من ذلك، ويكتب: -"لا شيء في الدين يمنع المسلمين ان يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وان يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه ، وان يبنوا قواعد ملكهم ، ونظام حكومتهم ، على احدث ما أنتجت العقول البشرية ، وامتن ما دلت

تجارب الأمم على انه خير أصول الحكم ". (ص103) وكانت هذه الدعوة هي التي ازعجت خصومه، وتحدثوا عن متي وكيف حدث الاختراق الغربي للإسلام؟ثم عن علمنة الإسلام من الداخل. إذ يكتب أحدهم: -"علي أن كتاب الشيخ علي عبدالرازق، قد ذهب أبعد مما ذهب إليه الذين بشروا بعلمانية الغرب سبيلا للتقدم الذي يتجنب مخاطر الكهانة والدولة الدينية -بالمعنى الغربي-لقد ذهب فادعي دعوى غير مسبوقة من أحد ممن درس الإسلام وتاريخه الحضاري، مسلما هذا الدارس أو غير مسلم. . لقد ادعي علمانية الإسلام، بمعنى انقطاع الصلة بينه وبين السياسة والدولة والعمران الاجتماعي. . لقد أنكر إقامة الرسول (ص) دولة". (عمارة، 2008: 73) . لقد قوله الكاتب ما لم يقل، ولكن العداء للشيخ وظروف معركة الكتاب، كانت تقتضي-أحيانا-مدفعية ثقيلة من اللغة والمصطلحات. وقد تم استخدامهما بطريقة مجانية. مع التهاون والفوضى المفاهيمية والمنهجية التي تسود الساحة الفكرية.

رفض (عبدالرازق) الخلافة درءا لخطر الاستبداد وأن يستغل الدين في إذلال الناس وتغييب وعيهم. ولكنه أفرز حيزا معتبرا في كتابه للحكومة الإسلامية. وكان القسم أو الكتاب الثاني، بعنوان: في الحكومة والاسلام : وهو يحوي ثلاثة أبواب، هي:

- نظام الحكم في عصر النبوة .
- الرسالة والحكم .
- رسالة لا حكم ، ودين لا دولة.

ومن العناوين السابقة يتضح مقصد (عبدالرازق) وهو فصل الدين عن الدولة، والرسالة عن الحكم؛مع ايمان بوجوب وجود الدولة أو

الحكومة. ويكتب في هذا الصدد: -"المعروف الذي ارتضاه علماء السياسة أنه لابد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة، سواء أكانت ذات دين أم لا دين لها، وسواء أكانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان، لا بد لأمة منظمة مهما كان معتقدها، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها، من حكومة تباشر شؤونها، وتقوم بضبط الأمر فيها. قد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين دستورية واستبدادية، وبين جمهورية وبولشفية وغير ذلك. وقد يتنازع علماء السياسة في تفضيل نوع من الحكومة علي نوع آخر. ولكننا لا نعرف لأحد منهم ولا من غيرهم نزاعا في أن أمة من الأمم لا بد لها من نوع من أنواع الحكم". (ص33-34) ورغم التأكيد علي عمومية الدولة وعالميتها، إلا أن الإشارة واضحة لحياديتها تجاه الدين أو القومية وتوصف طبيعتها حسب المشاركة والحرية فقط. ولم يمنعه هذا الموقف من ضرورة الدولة، من أن يفرق بين الرسالة والحكم أو بين الدين والدولة. لذلك، ركز في هذا الجزء من الكتاب علي تقديم الشواهد التي تنفي-استنادا علي الكتاب والسنة-المملكة النبوية أي أن النبي كان ملكا. ويظهر قدرا كبيرا من الجرأة والثقة في طروحاته، حين يكتب: -"ولا يهولنك البحث في أن الرسول (ص) كان ملكا أم لا، ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشي شره علي إيمان الباحث، فالأمر، إن فطنت إليه، أهون من أن يخرج مؤمنا من حظيرة الايمان، بل أهون من أن يزحزح المتقي عن حظيرة التقوى". (ص48) وكأنه يخاطب ويطمئن نفسه، خاصة حين يقول بأن مثل هذا الحديث من" باب البحث العلمي منه في باب الدين، فاقدم ولا تخف، إنك من الآمنين". (ص49) . وهذه بدورها دعوة جرئية ومتقدمة تقوم

بإخضاع الظواهر الدينية للبحث العلمي وتحطيم بعض المحرمات وتوسيع دائرة المعرفة والعقلانية.

يعارض (عبدالرازق) بشجاعة، الآراء المستقرة والمتفق عليها، ولا يتردد في مساءلة أفكار كسبت استمراريتها وانتشارها بسبب التفاف غالبية الناس حولها، خاصة العامة. ويفرّق بين الحقيقة التاريخية والمنطقية، وبين الآراء السائدة والمجمع عليها، حين يكتب: -"إن المسلم العامي يجنح غالبا إلي اعتقاد أن النبي (ص) كان ملكا ورسولا وأنه اسس بالإسلام دولة سياسية مدنية كان ملكها وسيدها، يتلاءم مع ذوق المسلمين العام ولعله أيضا رأي جمهور العلماء من المسلمين، فإنك تراهم، إذا عرض لهم الكلام في شئ يتصل بذلك الموضوع، يميلون إلي اعتبار الإسلام وحدة سياسية ودولة أسسها النبي (ص) ". (ص50). ويبدأ في نقاش ما اسماه"المملكة النبوية"، وهي فكرة مفترضة وأحيانا مرغوبة، ليجعل من دحضها ، وسيلته المعرفية لنفي قيام الدولة الدينية في الإسلام. ويحشد الكثير من الأدلة القرآنية التي تنفي أن النبي كان ملكا. (ص70) ، ومن السنة النبوية (ص76) ، ويحاور بعض الفقهاء والمفكرين. ويري أن (ابن خلدون) ينحو ذلك المنحى، فقد جعل الخلافة التي هي نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، شاملة للملك والملك مندرج تحتها. ويرد عليه بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة. ويختلف مع القائلين بدمج الدعوة وتنفيذها بالعمل في نفس الوقت.

يرفض الكاتب فكرة أن الإسلام شرعي تبليغي وتطبيقي، وأن السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية، دون سائر الأديان.

ويتبين خطر الدولة الدينية القائمة –في رأي دعاتها–بوحى من **الله**، وتصل درجة الكمال التي تعجز عنها عقول البشر. وهنا يشرع في التساؤل لماذا خلت "المملكة النبوية" من أركان الدولة ودعائم الحكم، مثل تعيين القضاة والولاة؟ولماذا لم يتحدث النبي (ص) إلي رعيته في نظام الملك وقواعد الشورى؟ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه؟ (ص57) ويؤكد خلو العصر النبوي من مخايل الملك (ص44) . ويقول: –"وقد رحل صلي **الله** عليه وسلم بالرفيق الأعلي من غير أن يسمي أحدا يخلفه من بعده، ولا أن يشير إلي من يقوم في أمته مقامه. بل لم يشر عليه السلام طول حياته إلي شئ يسمي دولة إسلامية، أو عربية". (ص87) . ورغم ذلك يسمي البعض، الوحدة الدينية، دولة؛ويدعو السلطان النبوي المطلق، ملكا أو خلافة.

ويجزم، ويحسم أن زعامة النبي انتهت بموته، ولا توجد بعده زعامة دينية، وما لأحد أن يخلفه في زعامته ورسالته. وما جاء بعده، هو نوع جديد من الزعامة: مدنية أو سياسية، غير التي عرفناها زمن النبي. وهي زعامة الحكومة والسلطان، لا زعامة الدين. (ص90) . وفي هذا السياق يري حرب الرّدة حربا سياسية وليست دينية.

ويشكك في ردّة من اطلقت عليهم هذه الصفة، فهم في الواقع لم يكونوا مرتدين، كفروا ب**الله** ورسوله: –"بل كان فيهم من بقي علي إسلامه، ولكنه رفض أن ينضم إلي وحدة أبي بكر، لسبب ما، من غير أن يري في ذلك حرجا عليه، ولا غضاضة في دينه. وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين، وما محاربتهم لتكون باسم الدين. فان كان ولابد من حربهم فإنما هي السياسة، والدفاع عن وحدة العرب، والذود عن دولتهم". (ص97) . ويضرب مثلا بمالك بن نويرة الذي قال بأنه مازال

علي الإسلام، ولكن لا يؤدي الزكاة إلي أبي بكر. ويعلق الكاتب: -"كان نزاعا في ملوكية ملك، لا في قواعد دين، ولا في أصول إيمان". (ص98) . وبالتالي، يري ما جاء بعد وفاة النبي، هي دولة عربية قامت علي أساس دعوة دينية. وكان شعارها حماية تلك الدعوة والقيام عليها. (ص92) .

نحو دولة إسلامية

جاءت الدولة الوطنية بشكلها الحديث من خارج السياق التاريخي- الاجتماعي العربي. فقد تم استزراعها من الخارج، ومن هنا جاءت المشكلات التي واجهت نموها وتقدمها. وارتبط وجود الدولة بقضايا التحديث والغربنة، والصراع مع الاستعمار والتحرر. لذلك، يمكن القول أن (عبدالرازق) ساهم في تخليص فكرة الدولة في العالم الإسلامي من أسر النموذج الماضوي غير المتفق عليه (الخلافة) . أما المساهمة الثانية فقد كانت نزع الصفة الدينية والتقديسية عن الدولة في بلاد المسلمين. وقد هذا الاتجاهان علي مجمل التيارات والحركات في تناولها لمسألة الحكم في الإسلام. إذ خبا تماما الحديث عن الخلافة، كما يتبرأ الجميع من وصف دولتهم المأمولة بأنها دولة دينية.

ومن أهم الصعوبات التي واجهت الإسلاميين المعاصرين في التنظير والتقعيد لفكر سياسي حديث، الفقر المدقع الذي عاشه الفكر السياسي الإسلامي تاريخيا-كما اسلفنا. لذلك، لم يسعفهم التاريخ والتراث والخبرة بمعينات في التجديد

والتأصيل. ويرجع البعض هذا القصور لأسباب تاريخية أو تعود الي

الدين نفسه. ويري (موصلي) أن تشكل مفهوم"الدولة" بالمعني السياسي، بدأ تاريخيا منذ القرنين السادس والسابع الهجريين، وذلك مع ضعف الخلافة، وفقدانها سلطتها التنفيذية، وتحولها الي مجرد رمز لوحدة الأمة. ويضيف: – "وتكون الدولة عند الاصوليين عملا تنظيميا في خدمة مصالح الامة لا عوضا عنها. فالدولة مسؤولة امام الامة والامة بدورها مسؤولة بدورها مسؤولة امام الله. بهذا يري الاسلاميون أن شكل الدولة لا يحدد ماهية الامة، كما أن زوالها لا يعني زوال الامة بل يؤدي الي تعطيل الاحكام الشريعة هذا من ناحية الشرعية". (1993: 12) وينتهي بالقول: –" ويستعمل الاسلامويون مفهوم الدولة كأداة من الادوات التي تستخدم لحماية الأمة والدفاع عنها ولكنها ليست بديلة عنها". (نفس المصدر السابق) . ووظيفتها أداة لنشر الدين وتعميم العدل وتطبيق الشريعة.

ورغم أن قضية الدين والسلطة برزت منذ حادثة السقيفة، ظل الكثيرون يرددون أن الاسلام لم يكن يستهدف بناء دولة مجتمع أو أمة. وهنا يتكرر ما قاله (عبدالرازق) في التفرقة والفصل بين الرسالة والحكم أوالسلطة الدينية والسلطة السياسية. إذن، ماهي هذه الدولة التي لم يتوقف الحديث عنها، بل عاد قويا جارفا في الآونة الأخيرة؟هناك رأي يجد قبولا واسعا بين المفكرين المجددين والليبراليين. إذ يعتقد أصحاب هذا الرأي أن المسلمين يبحثون عن مثال أو يوتبيا أوطوبي، وبعضهم يعلم بأنها مستحيلة التحقق. ويري (العروى) أن عبارة دولة إسلامية مرفوضة ما دامت الدولة الإسلامية في الحقيقة هي الخلافة، وقد تكون عبارة دولة شرعية، أصح. ولكنه يخشي أن تتسبب في التباس كبير لأن

الشخص العادي لا يفرق بين الدولة الشرعية والخلافة. ويفضل الكاتب مفهوما آخر: -"اذا قلنا دولة الإسلام الإسلامية أو دولة المسلمين. فالقول مقبول ما دمنا لا نعني به نظاما إسلاميا بل فقط نظاما تقام فيه شعائر الإسلام ويعيش فيه مسلمون مؤمنون". (1984: 120) . ويجمل فكرته بالقول: -"لا يجوز أن نقول إنها الدولة الإسلامية، إن هذه العبارة متناقضة في ذاتها إذا أخرجناها من عالم المعقولات إلى عالم المحسوسات. تشير الدولة إلى مستوى ويشير الإسلام إلى مستوى آخر. تستقيم العبارة دولة - إسلامية في ظروف غير طبيعية يصبح الإنسان غير الإنسان وحيث تتغير القواعد العامة للسلوك البشري فتتحول الدولة إلى لا دولة ويذوب هدفها المحدود في الغاية العظمى للأمة جمعاء. أما في الظروف العادية فتبقى الدولة في نطاق الحيوانية غايتها الغلبة والاستئثار بالخيرات فلا يمكن أن تتحول تلقائياً إلى أداة تتوخى تحقيق مكارم الأخلاق". (نفس المصدر السابق) .

يمكن ارجاع أزمة العديد من الحركات الإسلامية، واشكالية أغلب المفكرين، ومأزق الحكم؛إلي الانفصام المحزن بين المثال والواقع، بين الممكن والمنجز. وقد تسبب هذا الواقع غير المقنع في الاحباط ، والشعور بالدونية المفروضة تجاه تفوق الغرب. وقاد في بعض الاحيان إلي العنف، والخوف المرضي (فوبيا) من العجز وعدم القدرة علي التعامل بندية مع الإخر. ويهرب العقل الإسلامي، والفرد المسلم الي المثال (اليوتوبيا) . ويقع هؤلاء في الأزمة بسبب مثالهم الماضوي، فقد سبق تحقيق هذه اليوتوبيا في الماضي. إذ يتوق هذا الفكر إلي استعادة أمجاد السلف الصالح والتي تجسدت عمليا في الخلافة الراشدة. ويصف أحد الباحثين هذه الحالة، بقوله: -"والمواطن الفرد ينتمي عملياوجوديا" الي دولتين

واحدة قائمة ولاتاريخية وواحدة غير قائمة وتاريخية. وبسبب من ازدواجية العلاقة وتناقضها يتجه المواطن عادة الي تغليب "الذاكرة" علي "الواقع" وتاليا اللانتماء علي الانتماء. ولان الدولة الحديثة عندنا لاتاريخية فهي غالبا دولة ضعيفة وغير قادرة علي التوحيد والدمج . انها دولة مستقلة عن المجتمع (منفصلة) وفي الآن عينه منقسمة وتستمد قوتها من "الخارج" وتستقوي به علي الداخل. (نويهض، 1992: 206) . ويبدي (رودنسون) استغرابه لكون فكرة استعادة المثال عابرة للتاريخ ولم تخمد في عقول كثير من المسلمين. ويكتب: –" ان من المدهش أنه بعد عشرات القرون من التجارب المتضافرة، أن يكون من الضروري استعادة قانون تاريخي للمآثر المؤكدة. ان النوايا الاخلاقية الطيبة سواءا كانت بضمانة الاله أم لا، ليس لها وزن كبير في توجيه السياسة العملية للدول وافضل مثال علي ذلك هو التأثير الضعيف للنزعة المناهضة للعنف عند المسيح علي توجهات السلطات المسيحية (ومعظم رعاياها من جهة اخري) علي الرغم من أن تلك النزعة تستعاد دائما بفضل نصوص مقروؤة ومحترمة وباقية في الذاكرة. وتستطيع الروحانية الاسلامية لحسن الحظ أن تلوّن اسلوب الممارسة السياسية لبعض القادة ومن المغامرة أن يأمل المرء أكثر من ذلك". (1996: 268) وهو لايهمل تصور المسلمين القائل بتفوق الإسلام علي جميع الاديان الاخري، لذلك فهو صالح–في رأيهم–لكل زمان ومكان.

يسعي عدد من المفكرين الإسلاميين المعاصرين علي الخروج من أسر اليوتوبيا أو المثال التاريخي، بالقول أن الدولة الإسلامية الفاضلة ممكنة الآن وهنا. ويري البعض أن غاية الإسلاميين في السياسة

والحكم، تبدو سهلة نظريا. وهي تخليق الدولة والسياسة عموما، أي اضافة الأخلاق لكل مناحي الحياة الخاصة والعامة. ولكن بعض الباحثين يري أن هذا التخليق فشل تاريخيا بسبب عدم فصل الدين عن الدولة أو لاستخدام الدين في الدفاع عن الدولة. ويستخدم (العناني) مفهوم (ماكس فيبر) عن الهيمنة الدينية في شرح هذا التطور: -" تحول الدين كي يصبح اداة في خدمة الدولة، فخلقت دولة القهر مقابل دولة الاخلاق. وظهرت معضلة تبرير الحكم الجائر والسلطان القاهر في اطار الشريعة". ويضيف خلال عصر النبوة كان الدين محورا للنشاط الانساني مقابل انزواء الدولة (السلطة) كأداة لتمكين الدين من تحقيق رسالته العالمية. مع دولة الخلافة تم احلال الدولة محل الدين وباتت هي مركز النشاط الانساني واصبح الدين تحت اشراف الدولة. ثم يحدث الدمج القسري بين الدين والدولة ومحاولات اخضاع الاول لهذه الأخيرة، في تحول الدين إلي نوع من "الهيمنة" السوسيولوجية. (صحيفة الحياة اللندنية3/2/2007) .

تموج الساحة حاليا، بمواقف فكرية تجديدية عديدة، التي يرجع نسبها الي أفكار (الشيخ علي عبدالرازق) رغم إدانة أصحابها -بقوة- له. فهناك هدف معلن أو مضمر، غايته تحديث الفكر السياسي الإسلامي. وقد جاءت كتاباتهم في لغة جديدة، ومفاهيم مستعارة من الغرب، ونظريات توفيقية. وهذه عملية علمنة لاشعورية يقودها معادون للعلمنة!وهنا نفرق بين العلمانية كأيديولوجية، زالعلمنة كسيرورة اجتماعية- تاريخية تطابق العولمة، وتطال كل من يعيش علي هذا الكوكب.

تطرح نماذج وتعريفات عديدة للدولة الإسلامية، والملاحظ أنها

كلها–تقريبا– تنأي بنفسها عن صفة الدينية، وتحاول اسكات الاصوات التي تطلق عليها هذه الصفة وتعتبرها مغرضة. وهذا تحول عظيم في التفكير السياسي الإسلامي بسبب العلمنة الحياتية، وصل لدرجة تخلي بعض جماعات وتنظيمات الإسلام السياسي عن أسمائها التاريخية رغم ما حملته من دلالات ورمزية، مثل اختيار الاخوان المسلمين لإسم: الحرية والعدالة. ولأول مرة يضيف أغلب الإسلاميين صفة: المدنية، رغم عدم تعريف أو تحرير المفهوم وقضية مدنية الدولة. ويكتب (الشيخ يوسف القرضاوي) : –"فالخطأ كل الخطأ الظن بأن الدولة الإسلامية التي ندعو إليها دولة دينية. إنما الدولة الإسلامية دولة مدنية تقوم علي أساس الاختيار والبيعة والشورى، ومسؤولية الحاكم أمام الأمة، وحق كل فرد في الرعية أن ينصح لهذا الحاكم، ويأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر". (2001: 58) أو : –"إنها ليست دولة دينية أو ثيوقراطية تتحكم في رقاب الناس، أو ضمائرهم باسم الحق الإلهي"، أو: –"فالحق أنها دولة مدنية تحكم بالإسلام، وتقوم علي البيعة والشورى". (ص30) وكأنه يعتبر دولة الديمقراطية والمشاركة والمحاسبة هي الدولة المدنية، والدينية بالضرورة استبدادية وديكتاتورية. ولكن (القرضاوي) لم يتكيف تماما مع مصطلحات الدولة المدنية. ويظهر ذلك في استخدام كلمة: الرعية عوضا عن المواطنين. وقد فطن (الشيخ خالد محمد خالد) للفرق مبكرا، في كتاب عنوانه: مواطنون لا رعايا (1951) . وبعد شرح طويل للدولة الإسلامية المدنية، ومعالمها، يختم: –"ولكن العلمانيين في ديار العروبة والإسلام يدعون زورا علي الدولة في الإسلام أنها دولة دينية تحكم بما سموه الحق الإلهي." (ص56) . ويضيف: –"ونريد أن نقول لهؤلاء الذين يتهمون دعاة الإسلام بأنهم

يدعون لإقامة دولة دينية: إنكم تقولون علي دعاة الإسلام غير الحق، وتقوّلونهم مالم يقولوا، فهم يدعون أبدا إلي إقامة دولة إسلامية، ولم يدعوا يوما – ولن يدعوا – إلي دولة دينية". (ص57).

يقدم (القرضاوي) دفاعا مسهبا عن مدنية الدولة في الإسلام، ويتساءل في النهاية: فعلام استند العلمانيون في اتهامهم للإسلاميين بالدعوة إلي إقامة دولة دينية تقوم علي أساس الحق الإلهي؟ (ص59) . ويورد ما يسميه الشبهات التي أدّت الي هذا الموقف. وأولها فكرة الحاكمية التي نادي بها أبوالأعلي المودودي وسيد قطب، مؤداها: أن الحكم **لله** تعالي، وليس لأحد من البشر، فالكون مملكته سبحانه، وليس لأحد فيها حكم دونه

ولا معه، حسب الآية الكريمة: –"إن الحكم إلا **لله**، أمر ألا تعبدوا إلا أياه"، (يوسف: 40) . ثم كلمة قالها الخليفة الثالث عثمان أثناء حصاره وحين طلب منه الثوار أن يعتزل الخلافة،

فرد قائلا: –"لا **والله** إني لن أنزع رداءا سربلنيه **الله**"، والتي فسرها– البعض–حسب رأيه–بأن لا حق للرعية في نزع الإمام من مكان رفعه **الله** إليه. (ص60) . كذلك الاستشهاد بكلمة أخرى تنسب إلي الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، جاءت في خطبة بعد استيلاء العباسيين علي السلطة، جاء فيها: –"أيها الناس، إنما أنا سلطان **الله** في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده، وحارسه علي ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأعطيه بإذنه، فقد جعلني **الله** عليه قفلا، إن شاء أن يفتحني فتحني لإعطائكم وقسم إرزاقكم، وإن شاء أن يقفلني عليها أقفلني". أما "الشبهة"الرابعة وفق تحليله، فهي تجربة الثورة الإيرانية المعاصرة، حيث يقوم علي الحكم فيها رجال الدين هناك. ويقولون بولاية الفقيه. ويدحض بإسهاب أسس هذه الأفكار داعيا في النهاية إلي

إغلاق ملف الدولة أو السلطة الدينية، أن الإسلام حسم الأمر بالدعوة: -"إلي سلطة إسلامية بمعنى أنها سلطة مدنية تختارها الأمة، تعتمد المرجعية الإسلامية في تشريعها وتوجيهها وسياستيها الداخلية والخارجية". (ص74).

تكون الآراء السابقة خطاب تيار جديد يطلق علي نفسه أسم: الوسطية الإسلامية، ويتبني حزب الحرية والعدالة (الأخوان المصريون في مصر) في برنامجه المعلن هذه المواقف الفكرية. ويندرج ضمن هذا التيار عدد مما يسمي بالمفكرين الإسلاميين المستقلين مثل: -طارق البشرى، سليم العوا، أحمد كمال أبو المجد، فهمي هويدي، محمد عمارة (في مصر) وآخرين في قطر والاردن والسودان، والغرب. ولكن هناك التيارات السلفية التي لا تورط نفسها في مثل هذه النقاشات التي تهز ثوابتها وقناعاتها المطلقة. وهي مازالت تفسر آيات مثل: -"ومن لم يحكم بما أنزل الله فأؤلئك هم الكافرون" (سورة المائدة: : 44)، بطريقة تقربهم كثيرا من فكرة الدولة الدينية.

خاتمة

وأخيرا، يتساءل المرء، بعد هذا التأكيد المستمر علي مدنية الدولة الإسلامية: ما هو أساس الاختلاف بين الإسلاميين وغيرهم من الليبراليين والعلمانيين؟

اعتقد أن كل الإسلاميين يتفقون حول ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية. إذ يصر البعض علي اختزال التدافع الحادث بين الأفكار، في القانون أو بين القوانين العلمانية الآتية من اوربا أو الغرب، وتلك النابعة من تراث الأمة. ومن هنا برز الصراع المفتعل بين علمانيين

وإسلاميين، مما استدعي خلق هذا العدو العلماني ثم صد خطره. وهذا ما سماه (عمارة) "العودة من علمنة الإسلام إلي إسلامية السياسة". (2008: 99) . ومازال الجدل محتدما حول تطبيق الشريعة خاصة بعد تجارب بعض البلدان الإسلامية التي أثارت كثيرا من المخاوف في التطبيق. ولا أظن أن الخلاف حول الشريعة، جوهري. ولكن القضية الحقيقية، هي كيف ندخل هذا العصر دون أن تتصادم هويتنا معه؟ واعيد الاستشهاد هنا مرة اخرى، بدعوة (عبدالرازق) ، للمسلمين: -" وان يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على احدث ما أنتجت العقول البشرية ، وامتن ما دلت تجارب الأمم على انه خير أصول الحكم ". (ص103) ومثل هذه الدعوة هي التي حفّزت كتابات مثل: رؤية إسلامية معاصرة-إعلان مبادئ، تقديم: أحمد كمال أبو المجد، لكي تخرج من ممحاكات العلمانية والإسلام والتي انطلقت في عصرنا منذ علي عبدالرازق وطه حسين، ولم تتوقف حتي اليوم. إذ تقول الرؤية: -"إن وجود تيار فكري إسلامي جديد، ينير الطريق أمام جماهير المسلمين علي امتداد العالم الإسلامي، ويعينها علي حل مشاكلها المتراكمة بمواقف واجتهادات وحلول تنبع من الرؤية الأساسية التي يمنحها للفرد المسلم إيمانه بالله ورسوله وبمبادئ الإسلام وقيمه العليا وتعاليمه". (1991: 18)

أوحت إشارات (عبدالرازق) عن إعمال العقل وعدم تقديس الماضي لذاته، بأفكار الإسلاميين التقدميين (تونس) واليسار الإسلامي، في التجديد. وبالتأكيد، نلحظ ظلال الشيخ، حين يقولون عن أنفسهم: ". . . يتمسكون بانتمائهم الإسلامي لأن الإسلام عندهم معطى حضاري وثقافي وهو منظومة عقائدية وإطار مرجعي يستمدون منه أصول نظرتهم الفلسفية والاخلاقية والاجتماعية. لكنهم في الآن نفسه يرفضون تحنيط الإسلام في قوالب جاهزة وادعاء نمذجته في الماضي ويعتبرونه رسالة عالمية تتشكل باستمرار في ضوء خصوصيات ودرجة

الوعى بالمرحلة التاريخية التي تكون عليها حركة إسلامية ما في زمن ومكان محدّدين، ويرون في الوعى التاريخي مدخلا رئيسيّا لتعميق الاجتهاد وتجديد العلوم الدينية". (1989: 33).

كانت نظرية (عبدالرازق) التي عبر عنها في كتابه: "الإسلام واصول الحكم"، تهدف إلي مزيد من التدخل البشري (العقل) في فهم الدين، وبالذات فيما يخص الحكم والسياسة. وقد فتح كوة فكرية مضئية ينهل منها الكثيرون الآن، شعوريا أو لاشعوريا. وأغلب المحاولات التجديدية الراهنة يمكن وصلها–بلا تعسف–علي الأقل في الاتجاهات العامة لأفكاره. وذلك، لأن ما أتي به (عبدالرازق) توقف قبله أو بعيدا عنه، المجددون السابقون له، مثل: الافغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا. ولم يضف الكثيرون من اللاحقين، جديدا مؤثرا لأنهم وقفوا في الموقع المعاكس له، خشية من مصيره.

استخدم البعض حيلة أخري لاغتيال افكاره، وهو القول بأنه قد تنازل عن كل ما قاله واعتذر عنها، قبل وفاته. ونلجأ لنظرية موت المؤلف ونتمسك بما تركه النص والذي لا يمكن قنص الأفكار التي اطلقها واغتيالها أوحجبها وإرجاعها إلي قمم. لذا، يعود (الشيخ علي عبدالرازق) معاصرا بين كل فترة واخرى. فقد حاول الوصول إلي علمنة–وليس علمانية–إسلامية عربية خاصة، باعتبارها–في هذا العصر–حاجة انسانية عامة، وليست غربية، رغم مصدرها الأول؛حين يتعلق الأمر بنظام حكم عادل وحر، ويستوجب الأمر فصل الديني عن السياسي لمنع الاستبداد غير المقيد.

المراجع

أبو اللوز عبدالحكيم: إشكالية الدين والساسية في تونس. أزمة مشروع التحديث وظهور حركة النهضة. القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، 2011.

أحمد كمال أبوالمجد (تقديم) : رؤية إسلامية معاصرة–إعلان مبادئ. القاهرة، دار الشروق، 1991.

احمد موصللي: قراءة نظرية تأسيسية في الخطاب الاسلامي الاصولي. (ب. مكان الطابع) 1993

البرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة1798–1939. بيروت، دار النهار، الطبعة الرابعة، 1986.

جمال البنا: الإسلام كما تقدمه دعوة الإحياء الإسلامي. القاهرة، دار الفكر الإسلامي، (ب. ت.)

الخلافة وسلطة الأمة: نقله عن التركية عبدالغني سني بك. القاهرة، دار النهر، 1995.

خليل العناني، "سوسيولوجيا الهيمنة الدينية في العالم العربي"في: الحياة3/2/2007.

طارق البشرى: الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر. القاهرة، دار الشروق، 1996.

عبدالإله بلقزيز: الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004.

عبدالمجيد الشرفي: الإسلام والحداثة. تونس، الدار التونسية، 1991.

علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم –بحث في الخلافة والحكومة فى الإسلام. القاهرة، مطبعة مصر، الطبعة الثالثة، 1925.

فهمي جدعان: نظرية التراث. عمان، دار الشروق، 1985.

محمد خاتمي: الدين والدولة. القاهرة، الدار العالمية للكتب والنشر، 1998.

محمد عمارة: الإسلام والسياسة – الرد علي شبهات العلمانيين. القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 2008.

المقدمات النظرية للإسلاميين التقدميين. لماذا الإسلام –كيف نفهمه؟صياغة: صلاح الدين الجورشي، محمد التوماني، عبدالعزيز التميمي. تونس، دار البراق، 1989.

مكسيم رودنسون: الاسلام –سياسة وعقيدة. ترجمة أسعد صقر. بيروت، دار عطية، 1996.

نبيل هلال هلال: خرافة أسمها الخلافة قراءة في سقوط الدولة الدينية. القاهرة، دار المحروسة، 2010.

نزيه نصيف الايوبي: العرب ومشكلة الدولة. بيروت، دار الساقي، 1992.

هشام جعيط: الفتنة – جدلية الدين والسياسة في الاسلام المبكر. بيروت، دار الطليعة، الطبعة الثانية، 1993

هشام شرابي: المثقفون العرب والغرب. بيروت، دار النهار للنشر، 1971.

وليد نويهض: اشكالية الدولة العربية المعاصرة: الانفصال عن المجتمع. الاجتهاد14 السنة الرابعة شتاء1992

يوسف القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام، القاهرة، دار الشروق 2001

Lambton: The Clash of Civilization: Authority, Legitimacy and Perfectibility (in Burel, R. M, ed. Islamic Fundamentalism. London, Royal Asiatic Studies Seminar Papers No 1, 1989.)

علي عبد الرازق

الإسلام وأصول الحكم

بحث

في الخلافة والحكومة في الإسلام

فهرست الكتاب
(1)
مباحث الكتاب

الكتاب الأول
الخلافة والإسلام

الباب الأول
الخلافة وطبيعتها

الباب الثاني
حكم الخلافة

الباب الثالث
الخلافة من الوجهة الاجتماعية
تتمة البحث

الكتاب الثاني
الحكومة والإسلام

الباب الأول
نظام الحكم في عصر النبوة

الباب الثاني
الرسالة والحكم

الباب الثالث
رسالة لا حكم – ودين لا دولة

الكتاب الثالث
الخلافة والحكومة في التاريخ

الباب الأول
الوحدة الدينية والعرب

الباب الثاني
الدولة العربية

الباب الثالث
الخلافة الإسلامية

فهرست

– 2 –

أسماء الأشخاص والأماكن
التي ذكرت في الكتاب

(أ)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(ط)

(ظ)

(ع)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

المراجع التي وقفنا عليها

(3)

1) المفردات في غريب القرآن
2) جوهرة التوحيد وشروحها
3) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده
4) طوالع الأنوار وشروحها
5) مقاصد الطالبين
6) العقائد النسفية وشروحها
7) القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد في علم التوحيد للشيخ محمد بخيت
8) المواقف وشروحها
9) الرسالة الشمسية في علم المنطق وشروحها
10) مقدمة ابن خلدون
11) تاريخ أبي الفداء
12) الفوائد البهية في تراجم الحنفية
13) فوات الوفيات
14) تاريخ التشريع الإسلامي لمحمد بك الخضري
15) تاريخ الخلفاء

16) نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز
17) السيرة النبوية
18) السيرة الحلبية
19) تاريخ الطبري
20) اكتفاء القنوع بما هو مطبوع
21) البدائع في أصول الشرائع
22) الفصل في الملل والأهواء والنحل
23) كشف الأسرار للبزدوي
24) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول
25) تيسير الوصول إلى جامع الأصول
26) العقد الفريد لابن عبد ربه
27) ديوان الفرزدق
28) الأغاني
29) الكامل للمبرد
30) الخلافة أو الإمامة العظمى للسيد محمد رشيد رضا
31) الخلافة وسلطة الأمة تعريب عبدالغني سني بك
(32 Astudent`s History of Philosophy by Arthur Kenson Roger
(33 The Khilafet by professor Mohammad (Barakaiallah (maulasie of Bhopul.India 34
The Khalifate by sir Thomas Arnold
35) غير ما ذكر من كتب التفسير والحديث والفقه والأصول والتوحيد والأحكام السلطانية والخطب والمقالات التي ظهر كثير منها في الجرائد العربية والإنكليزية

بسم الله الرحمن الرحيم

أشهد أن لا إله إلا **الله**، ولا أعبد إلا إياه، ولا أخشى أحداً سواه. له القوة والعزة، وما سواه ضعيف ذليل، وله الحمد في الأولى والآخرة، وهو حسبي ونعم الوكيل.

وأشهد أن محمداً رسول **الله**، أرسله شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى **الله** بإذنه وسراجاً منيرا. صلى **الله** وملائكته عليه وسلموا تسليماً كثيراً.

وليت القضاء بمحاكم مصر الشرعية، منذ ثلاث وثلاثين وثلاثمئة وألف هجرية (1915م)، فحفزني ذلك إلى البحث عن تاريخ القضاء الشرعي. والقضاء بجميع أنواعه من فروع الحكومة، وتاريخه يتصل بتاريخها اتصالاً كبيراً، وكذلك القضاء الشرعي ركن من أركان الحكومة الإسلامية، وشعبة من شُعبها، فلا بد حينئذ لمن يدرس تاريخ ذلك القضاء أن يبدأ بدراسة ركنه الأول، أعني الحكومة في الإسلام.

وأساس كل حكم في الإسلام هو الخلافة والإمامة العظمى – على ما يقولون – فكان لابد من بحثها.

شرعت في بحث ذلك كله منذ بضع سنين، وما أزال بعد عند مراحل البحث الأولى، ولم أظفر بعد الجهد إلا بهذه الورقات، أقدمها على استحياء، إلى من يعنيهم ذلك الموضوع.

جعلتها تمهيداً للبحث في تاريخ القضاء، وضمنتها جملة ما اهتديت إليه في شأن الخلافة ونظرية الحكم في الإسلام. وما أدعي أنني قد أحطت فيها بجوانب ذلك البحث، ولا أنني استطعت أن أتحامى شيئاً من الإجمال

في كثير من المواضع، بل قد أكون اكتفيت أحياناً بإشارات ربما خفيت على صنف من القارئين جهتها، وبتلويحات قد تفوتهم دلالتها، وبكنايات توشك أن تصير عليهم ألغازاً، وبمجاز ربما حسبوه حقيقة، وبحقيقة ربما حسبوها مجازاً.

وإني لأرجو – إن أراد **الله** لي مواصلة ذلك البحث – أن أتدارك ما أعرف في هذه الورقات من نقص، وإلا فقد تركت بها بين أيدي الباحثين أثراً عسى أن يجدوا فيه شيئاً من جدة الرأي، في صراحة لا تشوبها مماراة، وعسى أن يجدوا فيه أيضاً أساساً صالحاً لمن يريد البناء، وأعلاماً واضحة ربما اهتدى بها الساري إلى مواطن الحق.

أما بعد فإن تلك الورقات هي ثمرة عمل بذلت له أقصى ما أملك من جهد، وأنفقت فيه سنين كثيرة العدد، كانت سنين متواصلة الشدائد، متعاقبة الشواغل، مشوبة بأنواع الهم، مترعة كأسها بالألم. أستطيع العمل فيها يوماً ثم تصرفني الحوادث أياماً، وأعود إليه شهراً ثم أنقطع أعواماً، فلا غرو أن جاء عملاً دون ما أردت له من كمال، وما ينبغي له من إتقان، بيد أنه على كل حال هو أقصى ما وصل إليه بحثي، وغاية ما وسعت نفسي.

«لاَ يُكَلِّفُ **اللّهُ** نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ».

(علي عبدالرازق)

المنصورة في يوم الأربعاء الموافق 7 رمضان سنة 1343 هـ 1 نيسان 1925 م.

الكتاب الأول

الخلافة والإسلام

(الباب الأول)

الخلافة وطبيعتها

الخلافة في اللغة– في الاصطلاح– معنى قولهم بنيابة الخليفة عن الرسول صلى الله عليه وسلم – سبب القسمية بالخليفة – حقوق الخليفة في رأيهم – الخليفة مقيد عندهم بالشرع – الخلافة والملك – من أين يستمد الخليفة ولايته – استمداده الولاية من الله – استمداده الولاية من الأمة – ظهور مثل ذلك الخلاف بين علماء الغرب.

1 – الخلافة لغة مصدر تخلّف فلان فلاناً إذا تأخر عنه، وإذا جاء خلف آخر، وإذا قام مقامه. ويقال خلف فلان فلاناً إذا قام بالأمر عنه، إما معه وإما بعده. قال تعالى[1]«وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلائِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ» والخلافة النيابة عن الغير، إما لغيبة المنوب عنه وإما لموته وإما لعجزه.. إلخ، والخلائف جمع خليفة، وخلفاء جمع خليف[2]، والخليفة السلطان الأعظم[3].

(1) سورة الزخرف

(2) راجع المفردات في غريب القرآن للأصفهاني

(3) القاموس والصحاح وغيرهما

2 – والخلافة في لسان المسلمين، وترادفها الإمامة، هي «رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى **الله** عليه وسلم»[1]. ويقرب من ذلك قول البيضاوي[2]: (الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول عليه السلام في إقامة القوانين الشرعية وحفظ حوزة الملة، على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة)[3].

وتوضيح ذلك ما قال ابن خلدون «والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي، في مصالحهم الأخروية، والدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشرع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[4].

3 – وبيان ذلك أن الخليفة عندهم يقوم في منصبه مقام الرسول صلى **الله** عليه وسلم، وقد كان عليه الصلاة والسلام في حياته يقوم على أمر ذلك الدين، الذي تلقاه من جانب القدس الأعلى، ويتولى تنفيذه والدفاع عنه، كما تولى إبلاغه عن **الله** تعالى، ودعوة الناس إليه. وعندهم أن **الله** جل شأنه كما اختار محمداً صلى **الله** عليه وسلم لدعوة الحق، وإبلاغ شريعته إلى الخلق، قد اختاره أيضاً لحفظ ذلك الدين وسياسة الدنيا به[5]

فلما لحق صلى **الله** عليه وسلم بالرفيق الأعلى قام الخلفاء من بعده مقامه في حفظ الدين وسياسة الدنيا به.

---

(1) عبدالسلام في حاشيته على الجوهرة ص242

(2) ناصر الدين أبوسعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي توفى سنة 791هـ

(3) مطالع الأنظار على طوالع الأنوار

(4) مقدمة ابن خلدون ص180

(5) مقدمة ابن خلدون ص181

4 – وسمي القائم بذلك «خليفة وإماماً، فأما تسميته إماماً فتشبيه بإمام الصلاة، في اتباعه والاقتداء به، وأما تسميته خليفة فكونه يخلف النبي في أمته فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول **الله**، واختلف في تسميته خليفة **الله**، فأجازه بعضهم.. ومنع الجمهور منه... وقد نهى أبو بكر عنه لما دُعي به، وقال لست خليفة **الله**، ولكني خليفة رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم[1].

5 – فالخليفة عندهم ينزل من أمته بمنزلة الرسول صلى **الله** عليه وسلم من المؤمنين، له عليهم الولاية العامة، والطاعة التامة، والسلطان الشامل، وله حق القيام على دينهم، فيقيم فيهم حدوده، وينفذ شرائعه، وله بالأولى حق القيام على شؤون دنياهم أيضاً، وعليهم أن يحبوه بالكرامة كلها لأنه نائب رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم، وليس عند المسلمين مقام أشرف من مقام رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم، فمن سما إلى مقامه فقد بلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق من البشر، عليهم أن يحترموه لإضافته إلى رسول **الله**، ولأنه القائم على دين **الله**، والمهيمن عليه، والأمين على حفظه، والدين عند المسلمين هو أعز ما يعرفون في هذا الكون، فمن ولي أمره فقد ولي أعز شيء في الحياة وأشرفه.

عليهم أن يسمعوا له ويطيعوه «ظاهراً وباطناً»[2] لأن طاعة الأئمة من طاعة **الله**، وعصيانهم من عصيان **الله**[3].

فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب، وأمر لازم، ولا يتم إيمان

---

(1) مقدمة ابن خلدون ص181

(2) حاشية الباجوري على الجوهرة

(3) روى ذلك عن أبي هريرة رضي **الله** عنه. راجع العقد الفريد لابن عبد ربه ج ا– ص5 طبع مطبعة الشيخ عثمان عبدالرازق بمصر سنة 1302هـ

إلا به، ولا يثبت إسلام إلا عليه[1].

وجملة القول إن السلطان خليفة رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم، وهو أيضاً حمى[2] **الله** في بلاده، وظله الممدود على عباده، ومن كان ظل **الله** في أرضه وخليفة رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم، فولايته عامة ومطلقة، كولاية **الله** تعالى وولاية رسوله الكريم، ولا غرو حينئذ أن يكون له حق التصرف «في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم»[3].

وأن يكون له وحده الأمر والنهي، وبيده وحده زمام الأمة، وتدبير ما جل من شؤونها وما صغر. كل ولاية دونه فهي مستمدة منه، وكل وظيفة تحته فهي مندرجة في سلطانه، وكل خطة دينية أو دنيوية فهي متفرعة عن منصبه «لاشتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا»[4] فكأنها الإمام الكبير، والأصل الجامع، وهذه كلها متفرعة عنها، وداخلة فيها، لعموم نظر الخلافة، وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية، وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم[5].

وليس للخليفة شريك في ولايته، ولا لغيره على المسلمين، إلا ولاية مستمدة من مقام الخلافة، وبطريق الوكالة عن الخليفة، فعمال الدولة الإسلامية وكل من يلي شيئاً من أمر المسلمين في دينهم أو دنياهم من وزير أو قاض أو وال أو محتسب أو غيرهم، كل أولئك وكلاء للسلطان

---

(1) منه أيضاً

(2) وفي خطبة للمنصور بمكة قال: أيها الناس إنما أنا سلطان **الله** في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده، وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته وأعطيه بإذنه، فقد جعلني **الله** عليه قفلاً إن شاء أن يفتحني فتحني لإعطائكم وقسم أرزاقكم وإن شاء أن يقفلني عليها أقفلني، إلخ. راجع العقد الفريد ج 2 ص 179

(3) طوالع الأنوار وشرحه مطالع الأنظار ص470

(4) ابن خلدون ص

(5) ابن خلدون ص207

ونواب عنه، وهو وحده صاحب الرأي في اختيارهم وعزلهم، وفي إفاضة الولاية عليهم، وإعطائهم من السلطة بالقدر الذي يرى، وفي الحد الذي يختار.

6 – قد يظهر من تعريفهم للخلافة ومن مباحثهم فيها أنهم يعتبرون الخليفة مقيداً في سلطانه بحدود الشرع لا يتخطاها، وأنه مطالب حتماً بأن يسلك بالمسلمين سبيلاً واحدة معينة من بين شتى السبل. هي سبيل واضحة من غير لبس، ومستقيمة من غير عوج. قد كشف الشرع الشريف عن مبادئها وغاياتها، وأقام فيها إماراتها، ومهد مدارجها، وأنار فجاجها، ووضع فيها منازل للسالكين، ووحد الخطى للسائرين، فما كان لأحد أن يضل فيها ولا يشقى، وما كان لخليفة أن يفرط فيها ولا أن يطغى، هي سبيل الدين الإسلامي التي أقام محمد صلى الله عليه وسلم يوضحها للناس حقبة من الدهر طويلة. هي السبيل التي حددها كتاب الله الكريم وسنّة محمد وإجماع المسلمين.

نعم هم يعتبرون الخليفة مقيداً بقيود الشرع، ويرون ذلك كافياً في ضبطه يوماً إن أراد أن يجمح، وفي تقويم ميله إذا خيف أن يجنح، وقد ذهب قوم منهم إلى أن الخليفة إذا جار أو فجر انعزل عن الخلافة.

7 – وقد فرقوا من أجل ذلك بين الخلافة والملك، بأن «الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي...

إلخ»[1] لذلك يقرر ابن خلدون أن الخلافة الخالصة كانت في الصدر الأول إلى آخر عهد علي.

«ثم صار الأمر إلى الملك، وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه، والجري على منهج الحق، ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبية وسيفاً، وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبدالملك. والصدر الأول من خلفاء بني العباس، إلى الرشيد وبعض ولده، ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها، وصار الأمر ملكاً بحتاً وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها، واستعملت في أغراضها، من القهر والتقلب في الشهوات والملاذ، وهكذا كان الأمر لولد عبدالملك، ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباس، واسم الخلافة باقياً فيهم لبقاء عصبية العرب، والخلافة والملك في الطورين ملتبس بعضهما ببعض، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم، وتلاشي أحوالهم، وبقي الأمر ملكاً بحتاً كما كان الشأن في ملوك العجم بالمشرق، يدينون بطاعة الخليفة تبركاً، والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم وليس للخليفة منه شيء... إلخ»[2].

8 – قد كان واجباً عليهم، إذا أفاضوا على الخليفة كل تلك القوة، ورفعوه إلى ذلك المقام، وخصوه بكل هذا السلطان، أن يذكروا لنا مصدر تلك القوة التي زعموها للخليفة، أنّى جاءته ؟ ومن الذي حباه بها، وأفاضها عليه ؟ لكنهم أهملوا ذلك البحث، شأنهم في أمثاله من مباحث السياسة الأخرى التي قد يكون فيها شبه تعرض لمقام الخلافة ومحاولة البحث فيه والمناقشة.

(1) مقدمة ابن خلدون ص 180

(2) راجع (فصل في انقلاب الخلافة إلى الملك) ص191 وما بعدها من مقدمة ابن خلدون

على أن الذي يستقرئ عبارات القوم المتصلة بهذا الموضوع يستطيع أن يأخذ منها بطريق الاستنساخ أن للمسلمين في ذلك مذهبين:

9 – المذهب الأول أن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان **الله** تعالى وقوته من قوته.

ذلك رأي تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضاً. وكل كلماتهم عن الخلافة وبحثهم فيها تنحو ذلك النحو، وتشير إلى هذه العقيدة، وقد رأيت، في ما نقلنا لك آنفا[1]، أنهم جعلوا الخليفة في ظل **الله** تعالى، وأن أبا جعفر المنصور زعم أنه إنما هو سلطان **الله** في أرضه.

وكذلك شاع هذا الرأي وتحدث به العلماء والشعراء منذ القرون الأولى، فتراهم يذهبون دائماً إلى أن **الله** جلّ شانه، هو الذي يختار الخليفة ويسوق إليه الخلافة، على نحو ما ترى في قوله:

جاء الخلافة أو كانت له قدراً   كما أتى ربه موسى على قدر

وقول الآخر:

ولقد أراد **الله** إذ ولاكها   من أمة إصلاحها ورشادها

وقال الفرزدق[2]:

هشام [3] خيار **الله** للناس والذي   به ينجلي عن كل أرض ظلامها
وأنت لهذا الناس بعد نبيهم   سماء يرجى للمحول غمامها

---

(1) ص4

(2) أبو فراس همام بن غالب بن صعصة قيل إنه تجاوز المائة من سنيّ عمره وتوفي بالبصر سنة 110 وقيل 112، وقيل 114. راجع ديوان الفرزدق طبع المكتبة الأهلية بيروت.

(3) هشام بن عبدالملك عاشر الخلفاء الأمويين. توفي سنة 125 بالرصافة وكان عمره خمساً وخمسين سنة، راجع تاريخ أبي الفداج 1 ص 203، 204 الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية بمصر

ولقد كان شيوع هذا الرأي وجريانه على الألسنة مما سهّل على الشعراء أن يصلوا في مبالغتهم إلى وضع الخلفاء في مواضع العزة القدسية أو قريبا منها حتى قال قائلهم:

ما شئت لا ما شاءت الأقدار   فاحكم فأنت الواحد القهار

وقال طريح[1] يمدح الوليد بن يزيد[2]:

أنت[3] ابن مسلنطح البطـاح ولم   تطرق عليك الحنى والولـج
طوبى لفـرعيك من هنـا وهنـا   طوبى لأعراقك التي نشـج
لـو قلت للسيل دع طريقك والمو   ج عليه كـــالهضب يعتلـج
لســــــاخ وارتـد أو لكـان لـه   في سائر الأرض عنك منعرج

وإذا أنت رجعت إلى كثير مما الّف العلماء، خصوصاً بعد القرن الخامس الهجري. وجدتهم إذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف البشر، ووضعوه غير بعيد من مقام العزة

(1) طريح بن إسماعيل الثقفي مدح الوليد بن يزيد، ثم مدح أبا جعفر المنصور، راجع الأغاني ج4 ص 74 وما بعدها. طبع مطبعة التقدم بمصر.

(2) هو حادي عشر خلفاء بني أمية، قتل سنة 126هـ . راجع أبا الفداء ج 1 ص205

(3) المسلنطح من البطاح ما اتسع واستوى سطحه، وتطرق عليك: تطبق عليك وتغطك وتضيق مكانك، يقال: طرقت الحادثة بكذا وكذا إذا اتت بأمر ضيق معضل، والحنيّ كالعصيّ جمع حنا كعصا. ما انخفض من الأرض. والولج كل متسع في الوادي الواحدة ولجت ويقال الولجات بين الجبال مثل الرحبات. أي لم تكن بين الحنى والولج فيخفى مكانك، أي لست في موضع خفي من الحسب، والوشيج أصول النبت يقال: أعراقك واشجة في الكرم أي ثابتة فيه، يعني أنه كريم الأبوين من قريش وثقيف. الأغاني ج4 ص81 مع تصرف

الإلهية. ودونك مثالاً لذلك ما جاء في خطبة نجم الدين القزويني[1] في أول «الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية» حيث قال :(فأشار إلي من سعد بلطف الحق، وامتاز بتأييده من بين كافة الخلق، ومال إلى جنابه الداني والقاصي، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصي.. إلخ).

وقال شارح تلك الرسالة قطب الدين الرازي[2]، في خطبة شرحه وخدمت به عالي حضرة من خصه **الله** تعالى بالنفس القدسية، والرياسة الإنسية... اللائح من غرته الغراء لوائح السعادة الأبدية، الفائح من همته العلياء روائح العناية السرمدية... شرف الحق والدولة والدين، رشيد الإسلام ومرشد المسلمين.. إلخ.

ويقول عبدالحكيم السيالكوتي[3] في حاشيته على الشرح المذكور «جعلته عراضة لحضرة من خصه **الله** تعالى بالسلطة الأبدية، وأيده بالدولة السرمدية... مروج الملة الحنفية البيضاء، مؤسس قواعد الشريعة الغراء، ظل **الله** في الأرضين، غياث الإسلام والمسلمين، عامر بلاد **الله**، خليفة رسول **الله**، المؤيد بالتأييد والنصر الرباني.. إلخ»[4].

وجملة القول إن استمداد الخليفة لسطانه من **الله** تعالى مذهب جار على الألسنة، فاش بين المسلمين.

---

(1) نجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي توفى سنة 493هـ

(2) قطب الدين محمود بن محمد الرازي توفى سنة 766هـ

(3) القاضي عبدالحكيم السيالكوني المتوفى سنة 1067هـ المدفون بسيالكوت. من كتاب اكتفاء القنوع بما هو مطبوع

(4) راجع في ذلك كله المجموعة التي طبعها الشيخ فرج **الله** زكي الكردي بالمطبعة الأميرية سنة 1323هـ وسنة 1905م.

10 – وهنالك مذهب ثان قد نزع إليه بعض العلماء وتحدثوا به، ذلك هو أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الأمة، فهي مصدر قوته، وهي التي تختاره لهذا المقام، ولعل الحطيئة[1] قد نزع ذلك المنزع حين يقول لعمر بن الخطاب:

أنت الإمام الذي من بعد صاحبه ... ألقى إليك مقاليد النهى البشر
لم يؤثروك بهـا إذ قدموك لـهـا ... لكن لأنفسهم كانت بك الأثر

وقد وجدنا ذلك المذهب صريحاً في كلام العلامة الكاساني[2] في كتابه البدائع. قـال:[3] «وكل ما يخرج به الوكيل عن الوكالة يخرج به القاضي عن القضاء.. لا يختلفان إلا في شيء واحد، وهو أن الموكل إذا مات أو خلع ينعزل الوكيل، والخليفة إذا مات أو خلع لا تنعزل قضاته وولاته». ووجه الفرق أن الوكيل يعمل بولاية الموكل وفي خالص حقه أيضاً، وقد بطلت أهلية الولاية فينعزل الوكيل. والقاضي لا يعمل بولاية الخليفة وفي حقه، بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم. وإنما الخليفة بمنزل الرسول عنهم، لهذا لم تلحقه العهدة كالرسول في سائر العقود، والوكيل في النكاح، وإذا كان رسولاً كان فعله بمنزلة فعل عامة المسلمين، وولايتهم بعد موت الخليفة باقية، فيبقى القاضي على ولايته، وهذا بخلاف العزل، فان الخليفة إذا عزل القاضي أو الوالي ينعزل بعزله ولا ينعزل بموته، لأنه لا ينعزل بعزل الخليفة أيضاً حقيقة بل بعزل العامة

(1) جرول بن أوس بن مالك توفي في حدود الثلاثين للهجرة ا هـ من فوات الوفيات ج1 ص 126 وما بعدها

(2) أبوبكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين ملك العلماء الكاساني مات سنة 587 ودفن بظاهر حلب ا هـ من الفوائد البهية في تراجم الحنفية

(3) بدائع ج 7 ص16

لما ذكرنا أن توليته بتوليه العامة، والعامة ولوه الاستبدال دلالة، لتعلق مصلحتهم بذلك فكانت ولايته منهم معنى في العزل أيضاً، فهو الفرق بين العزل والموت.

ومن أوفى ما وجدنا في بيان هذا المذهب والانتصار له رسالة الخلافة وسلطة الأمة التي نشرتها حكومة المجلس الكبير الوطني بأنقرة ونقلها من التركية إلى العربية عبدالغني سني بك وطبعها بمطبعة الهلال بمصر سنة 1342 هـ – 1924 م.

11 – مثل هذا الخلاف بين المسلمين في مصدر سلطان الخليفة قد ظهر بين الأوروبيين وكان له أثر فعلي كبير في تطور التاريخ الأوروبي. ويكاد المذهب الأول يكون موافقاً لما اشتهر به الفيلسوف «هوبز[1]» من أن سلطان الملوك مقدس وحقهم سماوي. وأما المذهب الثاني فهو يشبه أن يكون المذهب نفسه الذي اشتهر به الفيلسوف «لُكْ»[2].

نرجو أن يكون ما سبق كافياً لك في بيان معنى الخلافة عند علماء المسلمين ومعنى قولهم[3]: «إنها رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم».

---

(1) تومس هبز Thomas Hobbes ولد سنة 1588م راجع كتاب
A Student`s History of Philosophy.by Arthur Kenyon Roger. P242– 250

(2) جون لك John Locke ولد سنة 1632

(3) مقاصد الطالبين لسعد الدين التفتازاني

(البـاب الثـاني)
حكم الخلافـة

الموجبون لنصب الخليفة – المخالفون في ذلك – أدلة القائلين بالوجوب – القرآن والخلافة – كشف الشبهة عن بعض آيات – السنة والخلافة – كشف شبهة من يحسب في السنة دليل.

1) نصب الخليفة عندهم واجب إذا تركه المسلمون أثموا كلهم أجمعون. يختلفون بينهم في أن ذلك الوجوب عقلي أو شرعي، وذلك خلاف لا شأن لنا به هنا، ولكنهم لا يختلفون في أنه واجب على كل حال حتى زعم ابن خلدون أن ذلك مما انعقد عليه الإجماع. قال[1]:

2) وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النصب رأساً لا بالعقل ولا بالشرع منهم الأصم[2]، من المعتزلة وبعض الخوارج[3]

(1) مقدمة ابن خلدون ص181

(2) حاتم الأصم الزاهد المشهور البلخي توفى سنة 237 هـ أبو الفداء ج2 ص38

(3) وأعلم أن الخوارج لم يوجبوا نصب الإمام لكن الطائفة منهم أوجبته عند الفتنة وطائفة أخرى عند الأمن، ا هـ حاشية الكستلاني على العقائد النسفية

وغيرهم. والواجب عند هؤلاء إنما هو إمضاء أحكام الشرع فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام **الله** تعالى لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه، وهؤلاء محجومون بالإجماع.

3) ودليلهم على ذلك الوجوب: أولاً: إجماع الصحابة والتابعين «لأن أصحاب الرسول صلى **الله** عليه وسلم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي **الله** عنه، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام»[1].

ثانياً: إن نصب الإمام «يتوقف عليه إظهار الشعائر الدينية، وصلاح الرعية، وذلك كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، اللذين هما فرضان بلا شك.. ودون نصب الإمام لا يمكن القيام بهما، وإذا لم يقم بهما أحد لا تنتظم أمور الرعية، بل يقوم التناهب في ما بينهم مقام التواهب، ويكثر الظلم، وتعم الفوضى، ولا تفصل الخصومات التي هي من ضروريات المجتمع الإنساني، ولا شك أن ما يتوقف عليه الفرض فرض، فكان نصب الإمام فرضاً كذلك.. ومثل الأمر والنهي في التوقف على نصب الإمام الكليات الست التي تجب المحافظة عليها بالزواجر والحدود التي بينها الشارع لا بغير ذلك. والكليات الست هي حفظ الدين... وحفظ النفس... وحفظ العقل وحفظ النسب... وحفظ المال... وحفظ العرض[2]».

---

(1) مقدمة ابن خلدون ص181

(2) القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد في علم التوحيد للشيخ محمد بخيت ص100

4) لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم، ولعمري لو كان في الكتاب دليل واحد لما تردد العلماء في التنويه والإشادة به، أو لو كان في الكتاب الكريم ما يشبه أن يكون دليلاً على وجوب الإمامة لوجد من أنصار الخلافة المتكلفين، وأنهم لكثر، من يحاول أن يتخذ من شبه الدليل دليلاً. ولكن المنصفين من العلماء والمتكلفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله تعالى حجة لرأيهم فانصرفوا عنه إلى ما رأيت، من دعوى الإجماع تارة، ومن الالتجاء إلى أقيسة المنطق واحكام العقل تارة أخرى.

5) هنالك بعض آيات من القرآن كنا نحسب من الحق علينا أن نبين لك حقيقة معناها، حتى لا يخيل إليك أنها تتصل بشيء من أمر الإمامة، مثل قوله تعالى:

(4: 62) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ».. وقوله تعالى (4: 85) «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ».. إلخ.

ولكنا لم نجد من يزعم أن يجد في شيء من تلك الآيات دليلاً، ولا من يحاول أن يتمسك بها، لذلك لا نريد أن نطيل القول فيها، تجنباً للغو البحث، والجهاد مع غير خصم.

وأعلم على كل حال أن أولي الأمر قد حملهم المفسرون في الآية الأولى [1]على (أمراء المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وبعده يندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السرية... وقيل علماء الشرع، لقوله تعالى: «ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم

(1) شرح البيضاوي

لعلمه الذين يستنبطونه منهم»).

وأما أولو الأمر في الآية الثانية فهم «كبراء الصحابة البصراء بالامور، أو الذين كانوا يؤمرون منهم»[1]، وكيفما كان الأمر فالآيتان لا شيء فيهما يصلح دليلاً على الخلافة التي يتكلمون فيها.

وغاية ما قد يمكن إرهاق الآيتين به أن يقال إنهما تدلان على أن للمسلمين قوماً منهم ترجع إليهم الأمور. وذلك معنى أوسع كثيراً وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذي يذكرون، بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به.

وإذا أردت مزيداً في هذا البحث فأرجع إلى «كتاب الخلافة» للعلامة[2]، السير تومس أرنلد، ففي البابين الثاني والثالث منه بيان ممتع مقنع.

وقد يكون مما يؤنسك في هذا المقام كلمة ذكرها صاحب المواقف بعد أن استدل على وجوب نصب الإمام بإجماع المسلمين، قال :«فإن قيل لابد للإجماع من مستند، ولو كان لنقل نقلاً متواتراً لتوفر الدواعي إليه، قلنا استغنى عن نقله بالإجماع فلا توفر للدواعي، أو نقول كان مستنده من قبيل ما لا يمكن نقله من قرائن الأحوال التي لا يمكن معرفتها إلا بالمشاهدة والعيان، لمن كان في زمنه عليه السلام[3]».

فهو كما ترى يقول، إن ذلك الإجماع لا يعرف له مستند، وما كان صاحب المواقف ليلجأ إلى هذه القولة لو وجد في كتاب الله تعالى ما يصلح له مستنداً.

(1) الكشاف للزمخشري

(2) The Caliphate.by Sir Thomas W.Arnold;Printed at the Clarendon Press OxFord.1924

(3) المواقف 2 ص464

إنه لعجب عجيب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم، وتراجع النظر في ما بين فاتحته وسورة الناس، فترى فيه تصريف كل مثل، وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين[1] (ما فرّطنا في الكتاب من شيء). ثم لا تجد فيه ذكراً لتلك الإمامة العامة أو الخلافة، أن في ذلك لمجالاً للمقال.

6) ليس القرآن وحده هو الذي أهمل تلك الخلافة ولم يتصد لها، بل السنة كالقرآن أيضاً، قد تركتها ولم تتعرض لها. يدلك على هذا أن العلماء لم يستطيعوا أن يستدلوا في هذا الباب بشيء من الحديث، ولو وجدوا لهم في الحديث دليلاً لقدموه في الاستدلال على الإجماع، ولما قال صاحب المواقف إن هذا الإجماع مما لم ينقل له سند.

7) يريد السيد محمد رشيد رضا أن يجد في السنة دليلاً على وجوب الخلافة فإنه نقل عن سعد الدين[2] التفتازاني في المقاصد ما استدل به على وجوب الإمامة. ولم يكن من بين تلك الأدلة بالضرورة شيء من كتاب الله ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقام السيد رشيد يعترض على السعد، بأنه «قد غفل هو وأمثاله عن الاستدلال على نصب الإمام بالأحاديث الصحيحة الواردة في التزام جماعة المسلمين وإمامهم، وفي بعضها التصريح بأن من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية. وسيأتي حديث حذيفة المتفق عليه، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم، «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم[3]».

---

(1) سورة الأنعام

(2) سعد الدين التفتازاني اسمه مسعود بن عمر، وقيل عمر بن مسعود، ولد في تفتازان بلدة بخرسانة سنة 723 هـ وتوفي سنة 792 بسمرقند، ثم نقل إلى سرخس ا هـ راجع الفوائد البهية في تراجم الحنفية من 135 وما بعدها

(3) الخلافة أو الإمامة العظمى للسيد محمد رشيد رضا ص11

قبل أن نحدثك في ذلك الاعتراض نلفتك إلى أنه يتضمن تأييد ما قلناه لك، من أن العلماء لم يستدلوا في هذا الباب بشيء من الحديث.

وليس السيد رشيد بدعاً فيما يريد أن يحتج به، فقد سبقه إلى ذلك ابن حزم[1] الظاهري بل قد زعم هذا.

إن القرآن والسنة قد وردا بإيجاب الإمام، من ذلك قول الله تعالى (4 – 62 أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ) مع أحاديث كثيرة صحاح في طاعة الأئمة وإيجاب الإمامة[2].

وأنت إذا تتبعت كل ما يريدون الرجوع إليه من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ولم تجد فيها شيئاً أكثر من أنها ذكرت الإمامة أو البيعة أو الجماعة..إلخ، مثل ما روى «الأئمة من قريش» «تلزم جماعة المسلمين» «من مات وليس في عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية» «من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر»، «[3]اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر... إلخ إلخ[4]»، وليس في شيء من ذلك كله ما يصلح دليلاً على ما زعموه، بمعنى النيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم والقيام مقامه من المسلمين.

لا نريد أن نناقشهم في صحة الأحاديث التي يسوقونها في هذا الباب، وقد كان لنا في مناقشتهم في ذلك مجال فسيح، ولكنا نتنزل

(1) أبومحمد علي بن أحمد بن سعيد ولد بقرطبة سنة 384 وتوفي سنة 456 نقلاً عن ديباجة كتاب الفصل

(2) الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 ص 87

(3) قال ابن حزم إن هذا الحديث لم يصحّ ويعيذنا الله من الاحتجاج بما لا يصح. الفصل ج4 ص108

(4) ذكرت كل هذه الأحاديث مفرقة في رسالة الخلافة أو الإمامة العظمى للسيد محمد رشيد رضا وغالبها مخرج

جدلاً إلى افتراض صحتها كلها. ثم لا نناقشهم في المعنى الذي يريده الشارع من كلمات، إمامة وبيعة وجماعة... إلخ.

وقد كانت تتحسن مناقشتهم في ذلك، ليعرفوا أن تلك العبارات وأمثالها في لسان الشرع، لا ترمي إلى شيء من المعاني التي استحدثوها بعد، ثم زعموا أن يحملوا عليها لغة الإسلام.

نتجاوز لهم عن كل تلك الأبواب من الجدل، نقول إن الأحاديث كلها صحيحة، نقول إن الأئمة وأولي الأمر ونحوهما إذا وردت في لسان الشرع فالمراد به أهل الخلافة وأصحاب الإمامة العظمى. وأن البيعة معناها بيعة الخليفة، وأن جماعة المسلمين معناها حكومة الخلافة الإسلامية... إلخ.

نفتــرض ذلك كله، ونتنزل كل ذلك التنزل، ثم لا نجد في تلك الأحاديث، بعد كل ذلك، ما ينهض دليلاً لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية، وحكماً من أحكام الدين.

تكلم عيسى بن مريم عليه السلام عن حكومة القياصرة، وأمر بأن يعطي ما لقيصر لقيصر، فما كان هذا اعترافاً من عيسى بأن الحكومة القيصرية من شريعة **الله** تعالى، ولا مما يعترف به ديــن المسيحية، وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر في تخاطبهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك.

وكل ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة... إلخ، لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر.

وإذا كان صحيحاً أن النبي عليه الصلاة والسلام قد أمرنا أن نطيع إماماً بايعناه. فقد أمرنا **الله** تعالى كذلك أن نفي بعهدنا لمشرك عاهدناه، وأن نستقيم له ما استقام لنا، فما كان ذلك دليلاً على أن **الله** تعالى رضي الشرك، ولا كان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزماً

لإقرارهم على شركهم.

أولسنا مأمورين شرعاً بطاعة البغاة والعاصين، وتنفيذ أمرهم إذا تغلبوا علينا وكان في مخالفتهم فتنة تخشى، من غير أن يكون ذلك مستلزماً لمشروعية البغي، ولا لجواز الخروج على الحكومة.

أولسنا قد أمرنا شرعاً بإكرام السائلين، واحترام الفقراء، والإحسان إليهم، والرحمة بهم، فهل يستطيع ذو عقل أن يقول إن ذلك يوجب علينا شرعاً أن نوجد بيننا فقراء ومساكين.

ولقد حدثنا **الله** تعالى عن الرق، وأمرنا أن نفك رقاب الأرقاء، وأمرنا أن نعاملهم بالحسنى، وأمرنا بكثير غير ذلك في شأن الأرقاء، فما دل ذلك على أن الرق مأمور به في الدين، ولا على أنه مرغوب فيه.

وكثيراً ما ذكر **الله** تعالى الطلاق، والاستدانة، والبيع والرهن، وغيرها، وشرع لها أحكاماً فما دل ذلك بمجرده على أن شيئاً منها واجب في الدين، ولا على أن لها عند **الله** شأناً خاصاً.

فإذا كان النبي صلى **الله** عليه وسلم قد ذكر البيعة والحكم والحكومة وتكلم عن طاعة الأمراء، وشرع لنا الأحكام في ذلك فوجه ذلك ما قد عرفت وفهمت.

أما بعد فإن دعوى الوجوب الشرعي دعوى كبيرة، وليس كل حديث وإن صح بصالح لموازنة تلك الدعوى.

(الباب الثالث)

الخلافة من الوجهة الاجتماعية

دعوى الإجماع – تمحيصها – انحطاط العلوم السياسية عند المسلمين – عناية المسلمين بعلوم اليونان – ثورة المسلمين على الخلافة – اعتماد الخلافة على القوة والقهر – الإسلام دين المساواة والعزة – الخلافة مقام عزيز وغيرة صاحبه عليه شديدة – الخلافة والاستبداد والظلم – الضغط الملوكي على النهضة العلمية والسياسية – لا تقبل دعوى الإجماع – آخر أدلتهم على الخلافة – لابد للمساس من نوع من الحكم– الدين يعترف بحكومة – الحكومة غير الخلافة– لا حاجة بالدين ولا بالدنيا إلى الخلافة – انقراض الخلافة في الإسلام – الخلافة الاسمية في مصر – النتيجة.

1. زعموا وقد فاتهم كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم «أنه تواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول، بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، على امتناع خلو الوقت من إمام، حتى قال أبو بكر رضي الله عنه في خطبته المشهورة، حين وفاته عليه السلام، ألا إن محمداً قد مات، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به، فبادر الكل إلى قبوله، وتركوا له أهم الأشياء، وهو دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يزل الناس على ذلك، في كل عصر إلى زماننا هذا، من نصب إمام متبع في كل عصر» [1].

(1) المواقف وشرحه

2. نسلم أن الإجماع حجة شرعية، ولا نثير خلافاً في ذلك مع المخالفين[1]. ثم نسلم أن الإجماع في ذاته ممكن الوقوع والثبوت[2]، ولا نقول مع القائل[3]، إن من ادعى الإجماع فهو كاذب. أما دعوى الإجماع في هذه المسألة فلا نجد مساغاً لقبولها على أي حال. ومحال إذا طالبناهم بالدليل أن يفروا بدليل، على أننا مثبتون لك فيما يلي أن دعوى الإجماع هنا غير صحيحة ولا مسموعة، سواء أرادوا بها إجماع الصحابة وحدهم، أم الصحابة والتابعين، أم علماء المسلمين، أم المسلمين كلهم، بعد أن نمهد لهذا تمهيداً.

3. من الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود، فلسنا نعرف لهم مؤلفاً في السياسة ولا مترجماً، ولا نعرف لهم بحثاً في شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة، اللهم إلا قليلاً لا يقام له وزن إزاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون.

---

(1) الإجماع حجة مقطوع بها عند عامة المسلمين. ومن أهل الأهواء من لم يجعله حجة مثل إبراهيم النظام والقاشاني من المعتزلة والخوارج وأكثر الروافض إلخ.. كشف الأسرار

(2) أنكر بعض الروافض والنظام من المعتزلة تصور انعقاد الإجماع على أمر غير ضروري.. وذهب داود وشيعته من أهل الظاهر وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه إلى أنه لا إجماع إلا للصحابة.. وقال الزيدية والإمامية من الروافض لا يصح الإجماع إلا من عترة الرسول عليه السلام أي قرابته.. ونقل عن مالك رحمه الله أنه قال لا إجماع إلا لأهل المدينة اهـ. راجع كتاب كشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري على أصول الإمامة لفخر الإسلام أبي الحسين علي بن محمد بن حسين البزدوي طبع دار الخلافة سنة 1307هـ ج3 من 946 وما بعدها

(3) روى ذلك الإمام أحمد بن حنبل. راجع تاريخ التشريع الإسلامي لمؤلفه محمد الخضري ص206.

ذلك وقد توافرت عندهم الدواعي التي تدفعهم إلى البحث الدقيق في علوم السياسة، وتظاهرت لديهم الأسباب التي تعدهم للتعمق فيها.

4. وأقل تلك الأسباب أنهم مع ذكائهم الفطري، ونشاطهم العلمي، كانوا مولعين بما عند اليونان من فلسفة وعلم، وقد كانت كتب اليونان التي انكبوا على ترجمتها ودرسها كافية في أن تغريهم بعلم السياسة وتحببه إليهم، فإن ذلك العلم قديم، وقد شغل كثيراً من قدماء الفلاسفة اليونانيين وكان له في فلسفة اليونان، بل في حياتهم، شأن خطير.

5. وهناك سبب آخر أهم. ذلك أن مقام الخلافة الإسلامية كان منذ الخليفة الأول، أبي بكر الصديق، رضي الله تعالى عنه، إلى يومنا هذا، عرضة للخارجين عليه المنكرين له، ولا يكاد التاريخ الإسلامي يعرف خليفة إلا عليه خارج، ولا جيلاً من الأجيال مضى من دون أن يشاهد مصرعاً من مصارع الخلفاء.

نعم ربما كان ذلك غالباً شأن الملوك في كل أمة وكل ملة وجيل، ولكن لا نظن أن أمة من الأمم تضارع المسلمين في ذلك، فإن معارضتهم للخلافة نشأت إذ نشأت الخلافة نفسها، وبقيت ببقائها.

ولحركة المعارضة هذه تاريخ كبير جدير بالاعتبار، وقد كانت المعارضة أحياناً تتخذ لها شكل قوة كبيرة، ذات نظام بين كما فعل الخوارج في زمن علي بن أبي طالب، وكانت حينا تسير تحت ستار الأنظمة الباطنية، كما كان لجماعة الاتحاد والترقي مثلا، وكانت تضعف أحياناً حتى لا يكاد يحس لها وجود، وتقوى أحياناً حتى لو

تزلزل عروش الملوك، وكانت ربما سلكت طريق العمل متى استطاعت، وربما سارت على طريقة الدعوة العلمية أو الدينية على حسب ظروفها وأحوالها.

مثل هذه الحركة كان من شأنها أن تدفع القائمين بها إلى البحث في الحكم، وتحليل مصادره ومذاهبه، ودرس الحكومات وكل ما يتصل بها. ونقد الخلافة وما تقوم عليه، إلى آخر ما تتكون منه علوم السياسة. لا جرم أن العرب قد كانوا أحق بهذا العلم، وأولى من يواليه.

6. فما لهم قد وقفوا حيارى أمام ذلك العلم، وارتدوا دون مباحثه حسيرين ؟ ما لهم أهملوا النظر في كتاب الجمهورية Republic لأفلاطون وكتاب السياسة Politics لأرسطو، وهم الذين بلغ من إعجابهم بأرسطو أن لقبوه المعلم الأول ؟ وما لهم أن يتركوا المسلمين في جهالة مطبقة بمبادئ السياسة وأنواع الحكومات عند اليونان، وهم الذين ارتضوا أن ينهجوا بالمسلمين مناهج السريان في علم النحو، وأن يروضوهم برياضة بيدبا الهندي في كتاب كليلة ودمنة، بل رضوا بأن يمزجوا لهم علوم دينهم بما في فلسفة اليونان من خير وشر، وإيمان وكفر ؟

لم يترك علماؤنا أن يهتموا بعلوم السياسة اهتمامهم بغيرها غفلة منهم عن تلك العلوم، ولا جهلاً بخطرها، ولكن السبب في ذلك هو ما نقصه عليك.

7. الأصل في الخلافة عند المسلمين أن تكون «راجعة إلى اختيار أهل العقد والحل[1] إذ «الإمامة عقد يحصل بالمبايعة من أهل الحل

(1) مقدمة ابن خلدون

والعقد لمن اختاروه إماماً للأمة بعد التشاور بينهم[1]».

قد يكون معنى ذلك أن الخلافة تقوم عند المسلمين على أساس البيعة الاختيارية، وترتكز على رغبة أهل العقد والحل من المسلمين ورضاهم، وقد يكون من المعقول أن توجد في الدنيا خلافة على الحد الذي ذكروا، غير أننا إذا رجعنا إلى الواقع والأمر نفسه وجدنا أن الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة، وأن تلك القوة كانت، إلا في النادر، قوة مادية مسلحة، فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف، والجيش المدجج والبأس الشديد، فبتلك دون غيرها يطمئن مركزه، ويتم أمره.

قد يسهل التردد في أن الثلاثة الأول من الخلفاء الراشدين مثلاً شادوا مقامهم على أساس القوة المادية، وبنوه على قواعد الغلبة والقهر، ولكن أيسهل الشك في أن علياً ومعاوية (رضي **الله** تعالى عنهما) لم يتبوآ عرش الخلافة إلا تحت ظلال السيف، وعلى أسنة الرمح؟ وكذلك الخلفاء من بعد إلى يومنا هذا. وما [2]كان لأمير المؤمنين محمد الخامس سلطان تركيا، أن يسكن اليوم يلدز لولا تلك الجيوش التي تحرس قصره، وتحمي عرشه، وتفنى دون الدفاع عنه.

لا نشك مطلقاً في أن الغلبة كانت دائماً عماد الخلافة، ولا يذكر التاريخ لنا خليفة إلا اقترن في أذهاننا بتلك الرهبة المسلحة التي تحوطه، والقوة القاهرة التي تظله، والسيوف المصلتة التي تذود عنه.

---

(1) الخلافة للسيد محمد رشيد رضا ص 24-25

(2) كتبنا ذلك يوم كانت الخلافة في تركيا. وكان الخليفة محمداً الخامس – وقد ذهبت بعد ذلك الخلافة من تركيا – وذهب محمد الخامس وغير محمد الخامس من الخلفاء. لما ذهبت تلك القوة التي قلنا إنها أساس الخلافة

ولولا أن نرتكب شططاً في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة، وليتبين أن ذلك الذي يسمى عرشاً لا يرتفع إلا على رؤوس البشر، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم، وأن ذلك الذي يسمى تاجاً لا حياة له إلا بما يأخذ من حياة البشر، ولا قوة إلا بما يغتال من قوتهم، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم – كالليل أن طال غال الصبح بالقصر – وأن بريقه إنما هو من بريق السيوف، ولهيب الحروب.

قد يلاحظ في بعض سني التاريخ أن تلك القوة المسلحة، التي هي دعامة الخلافة، لا تكون ظاهرة الوجود، محسوسة للعامة، فلا تحسبن ذلك شذوذاً عما قررنا، فإن القوة موجودة حتماً، وعليها يرتكز مقام الخليفة، غير أنه قد يمر زمن لا تستعمل فيه تلك القوة، لعدم الحاجة إلى استعمالها، فإذا طال اختفاؤها عن الناس غفلوا عنها، وربما حسب بعضهم أنها لم تكن موجودة، ولو كانت غير موجودة حقيقة لما كان للخليفة بعدها وجود (وما الملك إلا التغلب والحكم بالقهر) كما قال ابن خلدون[1] «ومن كلام انوشروان في هذا المعنى بعينه، الملك بالجند، وينسب إلى أرسطو، الملك نظام يعضده الجند[2]».

8. طبيعي أن الملك في كل أمة لا يقوم إلا على الغلب والقهر، «فإن الملك منصب شريف ملذوذ، يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية، والشهوات البدنية، والملاذ النفسانية، فيقع فيه التنافس

(1) المقدمة ص132

(2) مقدمة ابن خلدون ص38

غالباً، وقل إن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه[1]» وطبيعي في الأمم الإسلامية بنوع خاص أن لا يقوم فيهم ملك، إلا بحكم الغلب والقهر أيضاً، فإن الإسلام هو الدين الذي لم يكتف بتعليم أتباعه فكرة الإخاء والمساواة، وتلقينهم مذهب أن الناس سواسية كأسنان المشط، وأن عبيدكم الذين هم ملك يمينكم إخوانكم في الدين، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض، لم يكتف الإسلام بتعليم أتباعه ذلك المذهب تعليماً نظرياً مجرداً، ولكنه أخذ المسلمين به أخذاً عملياً، وأدبهم به تأديباً، ومرنهم عليه تمريناً، وشرع لهم الأحكام قائمة على الأخوة والمساواة، وأجرى عليهم الواقعات، وأراهم الحادثات، فأحسوا بالأخوة إحساساً، ولمسوا المساواة لمساً. ولم يتركهم رسولهم الأمين، صلوات الله عليه وسلامه، إلا من بعد ما طبع قلوبهم على ذلك الدين وأشربها ذلك المذهب، ولم تقم دولتهم إلا حين كان ينادي أحدهم خليفته فوق المنبر، لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا.

من الطبيعي في أولئك المسلمين الذين يدينون بالحرية رأياً، ويسلكون مذاهبها عملاً، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد في كل يوم سبع عشرة مرة في الأقل، في خمسة أوقاتهم للصلاة، من الطبيعي في أولئك الأباة الأحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ذلك الخضوع الذي يطالب به الملوك رعيتهم، إلا خضوعا للقوة، ونزولاً على حكم السيف القاهر.

(1) مقدمة ابن خلدون ص146

فذلك ما ذكرناه من أن الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة، وأن تلك القوة كانت، إلا في النادر، قوة مادية مسلحة.

إنه لا يعنينا كثيراً أن نعرف السر كله في ذلك، وقد يكون السر هو ما ذكرنا، وربما كانت ثمة أسباب أخرى غير ما ذكرنا، وإنما الذي يعنينا في هذا المقام هو أن نقرر لك أن ارتكاز الخلافة على القوة حقيقية واقعة، لاريب فيها، وسيان عندنا بعد ذلك أن يكون هذا الواقع المحسوس جارياً على نواميس العقل أم لا، وموافقا لأحكام الدين أم لا.

لا معنى لقيام الخلافة على القوة والقهر إلا إرصادهما لمن يخرج على مقام الخلافة، أو يعتدي عليه، وإعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش، ويعمل على زلزلة قوائمه.

وأنت تستطيع أن تدرك مثلاً لذلك في قصة البيعة ليزيد، حين قام أحد[1] الدعاة إلى تلك البيعة خطيباً في الحفل، فأوجز البيان في بضع كلمات لم تدع – لذي إربة في القول جداً ولا هزلاً – قال (أمير المؤمنين هذا) (وأشار إلى معاوية) فإن هلك فهذا (وأشار إلى يزيد) فمن أبى فهذا وأشار إلى سيفه.

9. كل شيء يؤخذ بحد السيف ويحمى بحده يكون عزيزاً على النفس، لا يهون التسامح فيه، ولا التنازل عن شيء منه، وناهيك

(1) في الجزء الثاني من العقد الفريد لابن عبد ربه ص 307 أن معاوية بن أبي سفيان، لما أراد أخذ البيعة ليزيد، كتب في سنة خمس وخمسين إلى سائر الأمصار أن يفدوا عليه، فوفد عليه من كل مصر قوم، فجلس في أصحابه، وأذن للوفود، فدخلوا عليه، وقد تقدم إلى أصحابه أن يقولوا في يزيد، فتكلم جماعة منهم، ثم قام يزيد بن المقفع فقال «أمير المؤمنين هذا» إلى آخر الجملة المذكورة فوق فقال معاوية «اجلس فإنك سيد الخطباء» اهـ ملخصاً .

بمقام السيادة والسلطان فهو عزيز على النفس، حتى ولو جاء من غير عمل السيف، فإذا جاء من طريق القوة والغلب كانت النفس فيه أشد تعلقاً، وفي الدفاع عنه أشد تفانياً، وكانت غيرتها عليه أكثر من الغيرة على المال والحرم، وولعها به فوق الولع بكل ما في الدنيا من خيرات ونعم.

10. وإذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم، ويسهل عليه العدوان والبغي، فذلك هو مقام الخليفة، وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس، وأهم ما تغار عليه، وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة، وأمدتهما القوة الغالبة، فلا شيء إلا العسف، ولا حكم إلا السيف.

دع عنك كل ذلك الحديث الذي نسوقه إليك قواعد عامة، ونظريات مجردة، ودونك وقائع التاريخ ثابتة في لوح محفوظ.

أفهل غير حب الخلافة والغيرة عليها، ووفرة القوة، دفعت يزيد بن معاوية إلى استباحة ذلك الدم الزكي الطاهر، دم الحسين بن فاطمة بنت رسول **الله**، صلى **الله** عليه وسلم ؟ وهل غير تلك العوامل سلطت يزيد بن معاوية على عصمة الخلافة الأولى، ينتهك حرمتها، وهي مدينة الرسول، صلى **الله** عليه وسلم ؟، وهل استحل عبدالملك بن مروان بيت **الله** الحرام ووطئ حماه، إلا حباً بالخلافة وغيرة عليها مع توافر القوة له؟.

وهل بغير تلك الأسباب صار أبو العباس عبد**الله** بن محمد بن علي ابن عبد**الله** بن العباس، سفاحاً، وما كانت إلا دماء المسلمين، وما كان بنو أمية إلا من قومه.

كذلك تناحر بنو العباس أيضاً، وبغى بعضهم على بعض، وفعل

بنو سبكتكين مثل ذلك، وحارب الصالح نجم الدين الأيوبي أخاه العادل أبا بكر بن الكامل، فخلعه وسجنه، وامتلأت دولتا المماليك والجراكسة بخلع الملوك وقتلهم، كل ذلك لم يكن إلا أثراً من آثار حب الخلافة والغيرة عليها، ومن وراء الحب والغيرة قوة قاهرة. وكذلك القول في دولة بني عثمان[1].

11. الغيرة على الملك تحمل الملك على أن يصون عرشه من كل شيء يزلزل أركانه، أو ينقص من حرمته، أو يقلل من قدسيته، لذلك كان طبيعياً أن يستحيل الملك وحشاً سفاحاً، وشيطاناً مارداً، إذا ظفرت يداه بمن يحاول الخروج عن طاعته، وتقويض كرسيه. وأنه من الطبيعي كذلك في الملك أن يكون عدواً لدوداً لكل بحث ولو كان علمياً يتخيل أنه قد يمس قواعد ملكه أو يريح من تلقائه ريح الخطر، ولو كان بعيداً.

من هنا نشأ الضغط الملوكي على حرية العلم، واستبداد الملوك بمعاهد التعليم، كلما وجدوا إلى ذلك سبيلاً، ولا شك أن علم السياسة هو من أخطر العلوم على الملك، بما يكشف من أنواع الحكم وخصائصه وأنظمته إلى آخره، لذلك كان حتماً على الملوك أن يعادوه وأن يسدوا سبيله على الناس.

ذلك تأويل ما يلاحظ من قصور النهضة الإسلامية في فروع السياسة، وخلو حركة المسلمين العلمية من مباحثها، ونكوص العلماء عن التعرض لها، على النحو الذي يليق بذكائهم، وعلى النحو الذي تعرضوا به لبقية العلوم.

---

(1) راجع في هذا البحث أيضاً كتاب الخلافة للسير أرنلد

12. لسنا نعجب، والأمر ما قد عرفت، من ضعف الحركة العلمية السياسية عند المسلمين، ولا من انحطاط شأن السياسة عندهم، ولكن العجب هو أن لا يموت بينهم ذلك العلم، وأن لا يقضي عليه القضاء كله، العجب العجيب هو أن يتسرب من خلال ذلك الضغط الخانق، والقوة المترصدة، والبأس المحيط، بعض مباحث السياسة إلى مجالس العلم، وأن يعرف لبعض قليل من العلماء، رأي في مسألة سياسية على غير ما يهوى الخلفاء.

لو وضعنا هذا الكتاب كله في بيان الضغط الملوكي الإسلامي على كل علم سياسي. وكل حركة سياسية، أو نزعة سياسية، لضاق هذا الكتاب وأضعافه عن استيعاب القول في ذلك، ثم لعجزنا عن بيانه على وجه كامل، فحسبنا الآن تلك الإشارة المجملة، وعسى أن يمر بك قريباً ما يتصل بهذا البحث.

ونعود بك الآن إلى حيث كنا عند قولهم «إن الأمة قد أجمعت على نصب الإمام، فكان ذلك إجماعاً دالاً على وجوبه».

لو ثبت عندنا أن الأمة في كل عصر سكتت على بيعة الإمامة، فكان ذلك إجماعاً سكوتياً، بل لو ثبت أن الأمة بجملتها وتفصيلها قد اشتركت بالفعل في كل عصر في بيعة الإمامة واعترفت بها، فكان ذلك إجماعاً صريحاً، لو نقل إلينا ذلك لأنكرنا أن يكون إجماعاً حقيقياً، ولرفضنا أن نستخلص منه حكماً شرعياً، وأن نتخذه حجة في الدين.

وقد عرفت من قصة [1]يزيد كيف كانت تؤخذ البيعة، ويغتصب الإقرار، وانتظر قليلاً فلدينا مزيد.

---

(1) ص28

تذكرنا قصة يزيد بن معاوية بقصة فيصل بن حسين بن علي، كان أبوه حسين بن علي أحد أمراء العرب، الذين انحازوا في الحرب العظمى إلى جانب الحلفاء، خروجاً على الترك، وعلى سلطان الترك خليفة للمسلمين، فقام أولاده في بلاد العرب وفي جوانبها ينصرون جيوش الحلفاء نصراً مبيناً، ويخذلون أعداءهم من الترك والألمان وغيرهم، وامتاز فيصل، أحد أولئك الملوك، بالزلفى من الإنكليز لحسن بلائه في مساعدتهم، وإخلاصه في خدمتهم، فعينوه ملكاً على الشام، ولم يكد يستقر بها حتى هاجمت ملكه جيوش الفرنسيين، فولّى فيصل هارباً، تاركاً مملكته وعرشه وغيرهما، حتى وصل إلى إنجلترا، ومن هناك حمله الإنكليز إلى بلاد العراق، ونصبوه عليها ملكاً وقد زعم الإنكليز أن أهل الحل والعقد من أمة العراق انتخبوا فيصلاً ليكون ملكاً عليهم بالإجماع، اللهم إلا أن يكون قد خالف في ذلك نفر قليل لا يعتد بهم، كأولئك الذين دعاهم ابن خلدون من قبل شواذ.

ولعمرك ما كذب الإنكلين، فإنهم قد عملوا انتخاباً، له كل مظاهر الانتخاب الحر القانوني، وأخذوا يومئذ رأي الكثيرين من أهل الزعامة في العراق، فكان رأيهم أن ينتخبوا فيصلاً ملكاً عليهم.

ولكن مما لا شك عندك فيه أن «هذا» الذي أخذ به خطيب معاوية البيعة ليزيد هو عينه «هذا» الذي أخذ به الإنكليز إجماع العراقيين لإمامة فيصل ! أفهل تسمي ذلك إجماعاً ؟.

لو ثبت الإجماع الذي زعموا لما كان إجماعاً يعتد به، فكيف

وقد قالت الخوارج لا يجب نصب الإمام أصلاً[1]، وكذلك قال الأصم في المعتزلة، وقال غيرهم أيضاً، كما سبقت[2] الإشارة إليه. وحسبنا في هذا المقام نقضا لدعوى الإجماع أن يثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم، وإن قال ابن خلدون إنهم شواذ.

13. عرفت أن الكتاب الكريم قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها، وكذلك السنة النبوية قد أهملتها، وأن الإجماع لم ينعقد عليها، أفهل بقي لهم من دليل في الدين غير الكتاب أو السنة أو الإجماع ؟.

نعم.. بقي لهم دليل آخر لا نعرف غيره، هو آخر ما يلجأون إليه، وهو أهون أدلتهم وأضعفها.

قالوا إن الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية[3]... إلخ.

14. المعروف الذي ارتضاه علماء السياسة أنه لابد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة، سواء أكانت ذات دين أم لا دين لها، وسواء أكانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان – لابد لأمة منظمة، مهما كان معتقدها، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها، من حكومة تباشر شؤونها، وتقوم بضبط الأمر فيها، قد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين دستورية واستبدادية، وبين جمهورية وبولشيفية وغير ذلك. قد يتنازع علماء السياسة في تفضيل نوع من

(1) المواقف ص 463

(2) ص12

(3) سبق نقل هذا الدليل ص13

الحكومة على نوع آخر. ولكننا لا نعرف لأحد منهم ولا من غيرهم نزاعاً في أن أمة من الأمم لابد لها من نوع ما من أنواع الحكم. ولهم على ذلك أدلة ليس من غرضنا هنا أن نعرض لها. فليس ذلك بموضوعنا، على أننا لا نشك في أن ذلك الرأي في جملته صحيح، وأن الناس لا يصلحون فوضى لا سراة لهم، ولعل أبوبكر، رضي **الله** تعالى عنه، إنما كان يشير إلى ذلك الرأي حينما قال في خطبته التي سبقت الإشارة إليها «لابد لهذا الدين ممّن يقوم به» ولعل الكتاب الكريم ينحو ذلك المذهب أحياناً. قال تعالى في سورة الزُّخرف : (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ).

وقال تعالى في سورة المائدة (وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ **اللّهُ** فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ **اللّهُ** فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ **اللّهُ** وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء **اللّهُ** لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى **اللَّهِ** مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ **اللّهُ** وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ **اللّهُ** إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ **اللّهُ** أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ. أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ **اللَّهِ** حُكْمًا

لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ).. إلخ.

15. يمكن حينئذ أن يقال بحق إن المسلمين، إذا اعتبرناهم جماعة منفصلين وحدهم، كانوا كغيرهم من أمم العالم كله، محتاجين إلى حكومة تضبط أمورهم، وترعى شؤونهم.

إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحاً ما يقولون، من أن إقامة الشعائر الدينية، وصلاح الرعية، يتوقفان على الخلافة، بمعنى الحكومة، في أي صورة كانت الحكومة، ومن أي نوع. مطلقة أو مقيدة، فردية أو جمهورية، استبدادية أو دستورية أو شورية، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية. لا ينتج لهم الدليل أبعد من ذلك. أما أن أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذي يعرفون فدليلهم أقصر من دعواهم، وحجتهم غير ناهضة.

16. الواقع المحسوس الذي يؤيده العقل، ويشهد به التاريخ قديماً وحديثاً، أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة. ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء. والواقع أيضاً أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك. فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا. ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك. فإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام وعلى المسلمين، وينبوع شر وفساد، وربما بسطنا لك بعد ذلك، أما الآن فحسبنا أن

نكشف لك عن الواقع المحسوس لتؤمن بأن ديننا غني عن تلك الخلافة الفقهية، ودنيانا كذلك.

17. علمت مما نقلنا [1]لك عن ابن خلدون «أنه قد ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب، وفناء جيلهم، وتلاشي أحوالهم، وبقي الأمر ملكاً بحتاً،... وليس للخليفة منه شيء»، أفهل علمت أن شيئاً من ذلك قد صدع أركان الدين، وأضاع مصلحة المسلمين، على وجه كان يمكن للخلافة أن تتلافاه لو وجدت؟!

منذ منتصف القرن الثالث الهجري أخذت الخلافة الإسلامية تنقص من أطرافها، حتى لم تعد تتجاوز ما بين لابتي دائرة ضيقة حول بغداد «وصارت[2] خراسان وما وراء النهر لابن سامان وذريته من بعده وبلاد البحرين للقرامطة، واليمن لابن طباطبا، وأصفهان وفارس لبني بويه، والبحرين وعمان لفرع من عائلة القرامطة، قد أسس فيها دولة مستقلة.... والأهواز وواسط لمعز الدولة، وحلب لسيف الدولة ومصر لأحمد بن طولون، ومن بعده للملوك الذين تغلبوا عليها وامتلكوها واستقلوا بأحكامها، كالأخشيديين والفاطميين والأيوبيين والمماليك وغيرهم». حصل ذلك فما كان الدين أيامئذ في بغداد مقر الخلافة خيراً منه في غيرها من البلاد التي انسلخت عن الخلافة ولا كانت شعائره أظهر، ولا كان شأنه أكبر، ولا كانت الدنيا في بغداد أحسن، ولا شأن الرعية أصلح.

---

(1)سبق ذلك ص6

(2) تاريخ الخلفاء ترجم من اللغة الفرنساوية بقلم نخلة بك صالح شفوات ص64 وما بعدها

18. هوت الخلافة عن بغداد، في منتصف القرن السابع الهجري، حين هاجمها التتر، وقتلوا الخليفة العباسي المستعصم بالله، وقتلوا معه أهله وأكابر دولته «وبقي[1] الإسلام ثلاث سنين من دون خليفة».

19. وكان الملك في مصر يومئذ للظاهر بيبرس. ولأمر ما أخذ ذلك الداهية ينبش بين مصارع العباسيين، حتى أعثره الحظ برجل، زعموا أنه من فلول الخلافة العباسية، ومن أنقاض بيتها، وكذلك أراده الظاهر أن يكون، فأنشأ منه بيتاً للخلافة في مصر، يأخذ الظاهر بجميع مفاتيحه وإغلاقه، واتخذ هياكل سماهم خلفاء المسلمين، وحمل المسلمين على أن يدينوا لجلالتهم، وفي يديه وحده أزمة تلك الهياكل وتصريف حركاتهم وسكناتهم، وأطراف ألسنتهم، ثم كانت تلك سنة الملوك الجراكسة في مصر بعد الملك الظاهر، إلى أن أخذ الخلافة الملوك العثمانيون سنة 923 هـ.

هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاء، التي كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء. بل تلك الأصنام يحركونها، والحيوانات يسخرونها؟ ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر نزعت عنها ربقة الخلافة، وأنكرت سلطانها، وعاشت وما زال يعيش كثير منها بعيداً عن ظل الخلفاء، وعن الخضوع الوثني لجلهم الديني المزعوم؟ أرأيت شعائر الدين فيها من دون غيرها أهملت، وشؤون الرعية عطلت – أم هل أظلمت دنياهم لما سقط عنها كوكب الخلافة، وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء، لما بان عنهم الخلفاء؟ كلا..

بانوا فما بكت الدنيا لمصرعهم ولا تعطلت الأعياد والجمع.

(1) تاريخ الخلفاء ص77

20. معاذ **الله** لا يريد **الله** جل شأنه لهذا الدين، الذي كفل له البقاء، أن يجعل عزه وذله منوطين بنوع من الحكومة، ولا بصنف من الأمراء. ولا يريد **الله** جل شأنه لعباده المسلمين أن يكون صلاحهم وفسادهم رهن الخلافة، ولا تحت رحمة الخلفاء.

الله جل شأنه أحفظ لدينه، وأرحم بعباده.

عسى أن يكون فيما أسلفنا مقنع لك بأن تلك التي دعوها الخلافة أو الإمامة العظمى لم تكن شيئاً قام على أساس من الدين القويم، أو العقل السليم، وبأن ما زعموا أن يكون برهاناً لها هو إذا نظرت وجدته غير برهان.

ولعل من حقك علينا أن تسأل الآن عن رأينا الخاص في الخلافة وفي منشئها. وأن علينا أن نأخذ بك في بيان ذلك. مستمدين من **الله** جل شأنه حسن المعونة والهدى والتوفيق؟

الباب الثاني

الحكومة والإسلام

الباب الأول

نظام الحكم في عصر النبوة

قضاؤه (صلعم) – هل ولى (صلعم) قضاة؟ – قضاء عمر – قضاء علي – قضاء معاذ وأبي موسى – صعوبة البحث عن نظام القضاء في عصر النبوة – خلو العصر النبوي من مخايل الملك – إهمال عامة المؤرخين البحث في نظام الحكم النبوي – هل كان (صلعم) ملكاً؟

(1) لاحظنا إذ كنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن النبي صلى الله عليه وسلم، أن حال القضاء في ذلك الوقت لا يخلو من غموض وإبهام يصعب معهما البحث، ولا يكاد يتيسر معهما الوصول إلى رأي ناضج، يقره العلم، وتطيب به نفس الباحث.

لا شك في أن القضاء بمعنى الحكم في المنازعات وفضها، كان موجوداً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، كما كان موجوداً عند العرب وغيرهم، قبل أن يجيء الإسلام. وقد رفعت إلى النبي صلى الله عليه وسلم خصومات فقضى فيها. وقال صلى الله عليه وسلم،[1] «إنكم

(1) البخاري في كتاب الشهادات ص 170ج3

تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً بقوله، فإنما أقطع له قطعة من النار، فلا يأخذها».

وفي التاريخ الصحيح شيء من قضائه عليه السلام فيما كان يرفع إليه، ولكنا إذا أردنا أن نستنبط شيئاً من نظامه صلى **الله** عليه وسلم في القضاء نجد أن استنباط شيء من ذلك غير يسير، بل غير ممكن، لأن الذي نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ولا لما كان له من نظام، أن كان له نظام.

(2) لاحظنا أن حال القضاء زمن النبي صلى **الله** عليه وسلم غامضة ومبهمة من كل جانب، حتى لم يكن من السهل على الباحث أن يعرف هل ولّى صلى **الله** عليه وسلم أحداً غيره القضاء أم لا.

هنالك ثلاثة من الصحابة يعدهم جمهور العلماء ممن ولي القضاء في زمن رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم.

قال بعضهم[1] «وقد قلّد رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم القضاء لعمر بن الخطاب، وعلي ابن أبي طالب، ومعاذ بن جبل رضي **الله** عنه» أهـ، وينبغي أن يضاف إليهم أبو موسى الأشعري رضي **الله** عنه، فقد كان في عمله، على ما يظهر، نظيراً لمعاذ بن جبل سواء بسواء.

(3) أما أن عمر رضي **الله** عنه تقلد القضاء في زمن النبي صلى **الله** عليه وسلم، فرواية غريبة من الجهة التاريخية، ويظهر أنها إنما أخذت بطريق الاستنتاج[2]، ففي سنن الترمذي، أن عثمان قال لعبد**الله**

(1) هو رفاعة بك رافع في كتابه نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز ص429 نقلاً عن كتاب تخريج الدلالات السمعية

(2) نهاية الإيجاز ص429

بن عمر اذهب فاقض بين الناس. قال أو تعافيني يا أمير المؤمنين، قال وما تكره من ذلك وقد كان أبوك يقضي؟ قال إن أبي كان يقضي فإن أشكل عليه شيء سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن أشكل على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل جبريل. وأني لا أجد من أسأله.... إلخ.

(4) وأما علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، فقد بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى اليمن، وهو شاب، ليقضي بينهم... وروى أبو داود، رحمه الله تعالى، عن علي بن أبي طالب، رضي الله تعالى عنه، وقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى اليمن قاضياً، وأنا حديث السن، ولا علم لي بالقضاء، وقال إن الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر، كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء. قال فما زلت قاضياً، وما شككت في قضاء بعد. كذا ذكره أبو عمر وبن عبد البر في الاستيعاب. وقال أيضاً. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في أصحابه، «أقضاهم علي بن أبي طالب».

والذي في البخاري[1] مما يتصل بهذا الموضوع، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بعث خالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع، مع جماعة من الصحابة، وبعث علياً بعد ذلك مكانه ليقبض الخمس، وقدم علي من اليمن بسعايته إلى مكة، والنبي صلى الله عليه وسلم بها.

(1) راجع الجزء الخامس ص163–164 بعث علي بن أبي طالب عليه السلام وخالد ابن الوليد رضي الله عنه إلى اليمن قبل حجة الوداع – صحيح البخاري

ونقل علي بن برهان الدين الحلبي[1] أن رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم، بعث علياً كرّم **الله** وجهه، في سرية إلى اليمن، فأسلمت همدان كلها في يوم واحد، فكتب بذلك إلى رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم، فلما رأى كتابه خر ساجداً، ثم جلس، فقال: السلام على همدان. وتتابع أهل اليمن إلى الإسلام، وهذه هي السرية الأولى. والسرية الثانية بعث فيها رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم علياً كرّم **الله** وجهه، إلى بلاد مذحج من أرض اليمن في ثلاثمئة فارس، فغزاهم.... وجمع الغنائم.... ثم رجع علي كرّم **الله** وجهه، فوافى النبي صلى **الله** عليه وسلم بمكة، قدمها لحجة الودا ع..إلخ.

(5) وأما معاذ[2] بن جبل، فقد بعثه رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم قاضياً إلى الجند من اليمن، يعلم الناس القرآن، وشرائع الإسلام، ويقضي بينهم، وجعل له قبض الصدقات من العمال، الذين باليمن، وذلك عام فتح مكة، في السنة الثامنة من الهجرة. والجَنَد (بفتح الجيم والنون معاً)، بلدة باليمن.

وقال البخاري[3] في هذا الموضوع بعث رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن، قال وبعث كل واحد منهما على مخلاف، واليمن مخلافان، ثم قال، يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا.

---

(1) راجع السيرة الحلبية.ج3 ص227–228

(2) نهاية الإيجاز

(3) صحيح البخاري ج5 ص161–163

وفي حديث آخر للبخاري، أنه قال لمعاذ بن جبل، إنك ستأتي قوماً من أهل الكتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، قال فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب.

ويقرب من هذا رواية السيد أحمد زيني دحلان في السيرة النبوية[1] قال: «بعث صلى الله عليه وسلم أبا موسى الأشعري ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما إلى اليمن قبل حجة الوداع، في السنة العاشرة، وقيل في التاسعة... وقيل عام الفتح سنة ثمان، وكل واحد منهما على مخلاف، وكانت جهة معاذ العليا صوب عدن، وكان من عمله الجند. وكانت جهة أبي موسى السفلى.

وأخرج [2] أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم، من حديث الحارس بن عمرو، ابن أخي المغيرة بن شعبة، قال حدثنا ناس من أصحاب معاذ عن معاذ، قال لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال أقضي بكتاب الله، قال فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله، قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال اجتهد رأيي ولا آلو. قال

(1) المطبوعةعلى هامش السيرة الحلبية ج2 ص 367–368

(2) منقول من «كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول» للشوكاني ص188، وقال المؤلف «محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة 1255هـ عن هذا الحديث «الكلام في إسناده يطول، وقد قيل إنه مما تلقى بالقبول».

فضرب رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم صدره، وقال الحمد **لله** الذي وفق رسول رسولِ **الله** لما يرضاه رسول **الله**.

(6) تلك الروايات المختلفة، التي قصصنا عليك أنموذجاً منها، تريك كيف يسوغ لنا أن نستنتج ما قلناه لك قبل، من أنه لا تتيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء في زمن النبي صلى **الله** عليه وسلم، وها أنت ذا قد رأيت كيف اختلفت الرواية عن حادثة واحدة بعينها. فبعث علي إلى اليمن يرويه أحدهم أنه تولية للقضاء، ويروي الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة، ومعاذ بن جبل كذلك، ذهب إلى اليمن قاضياً في رأي، وغازياً في رأي، ومعلماً في رأي.

ونقل صاحب السيرة النبوية[1] خلافاً في أن معاذاً كان والياً أو قاضياً «فقال ابن عبد البر إنه كان قاضياً، وقال الغساني إنه كان أميراً على المال. وحديث ابن ميمون فيه التصريح بأنه كان أميراً على الصلاة. وهذا يرجح أنه كان والياً».

(7) وأن البحث العميق فيما كان عليه القضاء زمن النبي صلى **الله** عليه وسلم، إطاعة التفكير في ذلك، وحسن التفهم لما وصل إلينا متصلاً بهذا الموضوع من الأحاديث والأخبار، كل أولئك يدفعنا إلى البحث بوجه عام في نظام الحكومة الإسلامية، أيام النبي صلى **الله** عليه وسلم، وفي كيفية تدبير ذلك الملك الإسلامي، إن ساغ لنا بحق أن نسمي ما فتح **الله** لنبيه من البلاد دولة وملكاً.

ذلك بأننا وجدنا عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة

(1) راجع السيرة النبوية لدحلان المطبوعة على هامش السيرة الحلبية ص 368 ج2

أن غير القضاء أيضاً من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن في أيام الرسالة موجوداً على وجه لا لبس فيه، حتى يستطيع باحث منصف أن يذهب إلى أن النبي صلى **الله** عليه وسلم لم يعين في البلاد التي فتحها **الله** له ولاة مثلاً لإدارة شؤونها، وتدبير أحوالها وضبط الأمر فيها. وما يروى من ذاك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش، أو عاملاً على المال، أو إماماً للصلاة، أو معلماً للقرآن، أو داعياً إلى كلمة الإسلام، ولم يكن شيء من ذلك مطرداً، وإنما كان يحصل لوقت محدود، كما ترى فيمن كان يستعملهم صلى **الله** عليه وسلم على البعوث والسرايا، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو.

إذاً نحن تجاوزنا عمل القضاء والولاية إلى غيرهما من الأعمال، التي لا يكمل معنى الدولة إلا بها، كالعمالات التي تتصل بالأموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس) وغير ذلك مما لا يقوم من دونه أقل الحكومات وأعرقها في البساطة، فمن المؤكد أننا لا نجد فيما وصل إلينا من ذلك عن زمن الرسالة شيئاً واضحاً يمكننا ونحن مقتنعون ومطمئنون، أن نقول إنه كان نظام الحكومة النبوية.

(8) ومما قد يستأنس به في هذا الموضوع، أننا لاحظنا أن عامة المؤلفين، من رواة الأخبار يعنون في الغالب، إذا ترجموا لخليفة من الخلفاء أو ملك من الملوك، بذكر عماله من ولاة وقواد وقضاة...إلخ. ويفردون له بحثاً خاصاً، يدل على أنهم عرفوا تماماً قيمة ذلك البحث من الجهة العلمية، فصرفوا من الجهد فيه والعناية به ما يناسبه، ولكنهم في تاريخ النبي صلى **الله** عليه وسلم، أن عالجوا ذلك البحث

رأيتهم يزجون الحديث فيه مبعثراً غير متسق، ويخوضون غمار ذلك البحث على نسق لا يماثل طريقتهم في بحث بقية العصور. ما رأينا مؤرخاً شذ عن ذلك، اللهم إلا ما سننقله لك بعد عن رفاعة[1] بك رافع الطهطاوي، في كتاب نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، نقلاً عن صاحب كتاب تخريج الدلالات السمعية.

(9) كلما أمعنا تفكيراً في حال القضاء زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وفي حال غير القضاء أيضاً، من أعمال الحكم، وأنواع الولاية، وجدنا إبهاماً في البحث يتزايد، وخفاء في الأمر يشتد. ثم لا تزال حيرة الفكر تنقلنا من لبس إلى لبس، وترددنا من بحث إلى بحث، إلى أن ينتهي النظر بنا إلى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر. وإذا نحن إزاء عويصة أخرى هي كبرى تلكم المعضلات، وهي منشأ ما لقينا من حيرة واضطراب. هي الأصل وما عداها فروع، وهي الأم وما عداها تبع.

تلك مشكلة إذا وفق العقل لحلها فقد هانت من بعدها المشكلات، وانجلى كل لبس وإبهام.

إننا لنقترب بك إلى هذه المشكلة ونحن نقدم رجلاً ونؤخر أخرى، أما أولاً فلأن حلها عسير، ومزالق الفكر فيها كثيرة. وما لم يكن عون من الله تعالى أي عون فلا أمل في الوصول إلى وجه الصواب فيها.

وأما ثانياً فلأن المغامرة في بحث هذا الموضوع قد تكون مثاراً لغارة يشب نارها أولئك الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة، ليس للعقل أن يحوم حولها، ولا للرأي أن يتناولها:

---

(1) رفاعة بن بدوي بن علي بن محمد بن علي بن رافع. ويتصل نسبه بمحمد الباقر بن علي زين العابدين توفى سنة 1290هـ من كتاب اكتفاء القنوع

ولكننا نستعين بالله تعالى، ونرجو منه جل شأنه حسن التوفيق، عسى أن نكشف لك ما غمض، ونفتح عليك ما استغلق، ونصل بك إلى الحق أبلج الوجه، واضح الغرة، إن شاء الله.

فاعلم أن المسألة الآن هي أن النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة كما كان رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية أم لا؟

الباب الثاني
الرسالة والحكم

لا حرج في البحث عما إذا كان «صلى **الله** عليه وسلم» ملكاً أم لا – الرسالة شيء والملك شيء آخر – القول إنه «صلى **الله** عليه وسلم» كان ملكاً أيضاً – بعض العلماء يشرح بالتفصيل الدقيق نظام حكومة النبي «صلى **الله** عليه وسلم» – بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الدولة زمن النبي «صلى **الله** عليه وسلم» – الجهاد – الأعمال المثالية – أمراء قيل إن النبي «صلى **الله** عليه وسلم» استعملهم على البلاد – هل كان تأسيس النبي لدولة سياسية جزءاً من رسالة؟ – الرسالة والتنفيذ – ابن خلدون يرى أن الإسلام شرع تبليغي وتنفيذي – اعتراض على ذلك الرأي – القول بأن الحكم النبوي جمع كل دقائق الحكومة – احتمال جهلنا بنظام الحكومة النبوية – مناقشة ذلك الوجه – احتمال أن تكون البساطة الفطرية هي نظام الحكم النبوي – بساطة هذا الدين – مناقشة ذلك الرأي:

(1) لا يهولنك البحث في أن الرسول «صلى **الله** عليه وسلم» كان ملكاً أم لا، ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث، فالأمر، إن فطنت إليه، أهون من أن يخرج مؤمناً من حظيرة الإيمان، بل وأهون من أن يزحزح المتقي عن حظيرة التقوى.

وإنما قد يبدو لك الأمر خطيراً لأنه يتصل بمقام النبوة، ويرتبط بمركز الرسول «صلى الله عليه وسلم»، ولكنه على ذلك لا يمس في الحقيقة شيئاً من جوهر الدين، ولا أركان الإسلام. وربما كان ذلك البحث جديداً في الإسلام لم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح ولم يستقر للعلماء فيه رأي واضح، وإذاً فليس بدعاً في الدين، ولا شذوذاً عن مذاهب المسلمين، أن يذهب باحث إلى أن النبي عليه السلام كان رسولاً وملكاً، وليس بدعاً ولا شذوذاً أن يخالف في ذلك مخالف، فذلك بحث خارج عن دائرة العقائد الدينية التي تعارف العلماء بحثها، واستقر لهم فيها مذهب، وهو أَدْخَلُ في باب البحث العلمي منه في باب الدين فأقدم ولا تخف، إنك من الآمنين.

(2) أنت تعلم أن الرسالة غير الملك، وأنه ليس بينهما شيء من التلازم بوجه من الوجوه، وأن الرسالة مقام والملك مقام آخر، فكم من ملك ليس نبياً ولا رسولاً، وكم لله جل شأنه من رسل لم يكونوا ملوكاً، بل أن أكثر من عرفنا من الرسل إنما كانوا رسلاً فحسب.

ولقد كان عيسى ابن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية، وزعيم المسيحيين، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان لقيصر، ويؤمن بلسطانه. وهو الذي أرسل بين أتباعه تلك الكلمة البالغة[1]: «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله».

وكان يوسف بن يعقوب عليه السلام، عاملاً من العمال، في دولة الريان بن الوليد، فرعون مصر. ومن بعده كان عاملاً لقابوس بن مصعب[2]، ولا

«1» انجيل متّى من الإصحاح الثاني والعشرين آية «21»

«2» راجع تاريخ أبى الفداء ج1 ص18

نعرف في تاريخ الرسل من جمع الله له بين الرسالة والملك إلا قليلاً.

فهل كان محمد صلى الله عليه وسلم ممكن جمع الله له بين الرسالة والملك، أم كان رسولاً غير ملك؟

(3) لا نعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه، بحسب ما أتيح لنا. ولكنا قد نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول: إن المسلم العامي يجنح غالباً إلى اعتقاد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ملكاً رسولاً، وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية، كان هو ملكها وسيدها، لعل ذلك هو الرأي الذي يتلاءم مع ذوق المسلمين العام، ومع ما يتبادر من أحوالهم في الجملة، ولعله أيضاً هو رأي جمهور العلماء من المسلمين، فإنك تراهم، إذا عرض لهم الكلام في شيء يتصل بذلك الموضوع، يميلون إلى اعتبار الإسلام وحدة سياسية، ودولة أسَّسها النبي صلى الله عليه وسلم.

وكلام ابن خلدون في مقدمته ينحو ذلك المنحى، فقد جعل الخلافة التي هي نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، شاملة للملك والملك مندرجاً تحتها إلخ[1].

(4) وقد نقل المرحوم رفاعة بك رافع عن كتاب تخريج الدلالات السمعية ما يشبه أن يكون صريحاً في ذلك الرأي، بل

«1» راجع المقدمة: فصل في الخطط الدينية الخلافية ص 206 وغيره.

الواقـع أنـه صريح، قـال مــا ملخصه[1]: «إن من لم ترسخ في المعارف قدمه، وليس لديه من أدوات الطالب إلا يداه وقلمه، يحسب كثيراً من الأعمال السلطانية مبتدعاً لا متبعاً، وأن العامل على خطة دنيوية، ليس عاملاً في عمالة سنية، ويظن أن عمالته دنية، فلهذا جمعت ما علمته من تلك العمالات في كتاب يوضح نشرها، ويبين الأمر لمن جهل أمرها، فذكرت في كل عمالة من ولاه عليها الرسول من الصحابة، ليعلم ذلك من يليها الآن، فيشكر الله على أن استعمله في عمل شرعي، كان يتولاه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلح له، وأقامه المولى في ذلك مقامه».

ثم لخص رفاعة بك الكلام في الوظائف والعمالات البلدية، خصوصية وعمومية، أهلية داخلية وجهادية التي هي عبارة عن نظام السلطنة الإسلامية وما يتعلق بها من الحرف والصنائع، والعمالات الشرعية، على ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجمع في ذلك بين الكلام على خدمه الخاصة به صلى الله عليه وسلم، وما يضاف إلى الإمامة العظمى من الأعمال الأولية كالوزارة والحجابة وولاية البُدْن[2] والسقاية[3] والكتابة وما يضاف إلى العمالات الفقهية من معلم القرآن ومعلم الكتابة ومعلم الفقه، والمفتي وإمام الصلاة والمؤذن..، ثم ذكر التراجمة وكتابة الجيش والعطاء والديوان والزمام، وبيّن أن للديوان أصلاً في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم ذكر العمالات المتعلقة

«1» نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز ص 350 طبع بمطبعة المعارف الملكية تحت نظارة قلم الروضة والمطبوعات سنة 1291هـ

«2» البُدْن واحدتها بدنة وهي ناقة أو بقرة تنحر بمكة

«3» سقاية الحاج

بالأحكام، كالإمارة العامة على النواحي، والقضاء وما يتعلق به من إشهاد الشهود وكتابة الشروط والعقود والمواريث والنفقات، والقسام وناظر البناء للتحديد، وذكر المحتسب والمنادى، ومتولي حراسة المدينة، والجاسوس لأهل المدينة، والسجان ومقيمي الحدود، ثم ذهب يعدد الأعمال الحكومية واحداً بعد واحد، حتى لم يكد يدع شيئاً، وحتى قال رفاعة بك: «إن ذلك شيء لم يف به غالب مؤلفي كتب السير بل جميعهم».

(5) لا شك في أن الحكومة النبوية كان فيها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة والملك.

(6) أول ما يخطر بالبال مثالاً من أمثلة الشؤون الملكية، التي ظهرت أيام النبي صلى **الله** عليه وسلم، مسألة الجهاد، فقد غزا صلى **الله** عليه وسلم المخالفين لدينه من قومه العرب، وفتح بلادهم، وغنم أموالهم، وسبى رجالهم ونساءهم، ولا شك في أنه صلى **الله** عليه وسلم قد امتد بصره إلى ما وراء جزيرة العرب، واستعد للانسياب بجيشه في أقطار الأرض، وبدأ[1] فعلاً يصارع دولة الرومان في الغرب، ويدعو إلى الانقياد لدينه كسرى الفرس في الشرق، ونجاشي الحبشة ومقوقس مصر إلخ.

وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان، وتوسيع الملك.

دعوة الدين دعوة إلى **الله** تعالى، وقوام تلك الدعوة لا يكون إلا

«1» إشارة إلى غزوة مؤتة وسرية أسامة بن زيد إلى أبنى

البيان، وتحريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع فأما القوة والإكراه فلا يناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب، وتطهير العقائد، وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلاً حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف، ولاغزا قوماً في سبيل الإقناع بدينه، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النبي صلى الله عليه وسلم فيما كان يبلغ من كتاب الله.

قال تعالى[1] «لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» وقال:[2]«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» وقال:[3] «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ، لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ»، [4] «فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ»[5] «أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ».

تلك مبادئ صريحة في رسالة النبي صلى الله عليه وسلم، كرسالة إخوانه من قبل، إنما تعتمد على الإقناع والوعظ، وما كان لها أن تعتمد على القوة والبطش، وإذا كان صلى الله عليه وسلم قد لجأ إلى القوة والرهبة، فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين، وإبلاغ رسالته إلى

«1» سورة البقرة

«2» سورة النحل

«3» سورة الغاشية

«4» سورة آل عمران

«5» سورة يونس

العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك، ولتكوين الحكومة الإسلامية. ولا تقوم حكومة إلا على السيف، وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه.

(7) قلنا إن الجهاد كان آية من آيات الدولة الإسلامية، ومثالاً من أمثلة الشؤون الملكية، وإليك مثلاً آخر:

كان في زمن النبي صلى **الله** عليه وسلم عمل كبير متعلق بالشؤون المالية، من حيث الإيرادات والمصروفات، ومن حيث جمع المال من جهاته العديدة، «الزكاة والجزية والغنائم إلخ»، ومن حيث توزيع ذلك كله بين مصارفه، وكان له صلى **الله** عليه وسلم سعاة وجباة، يتولون ذلك له، ولا شك أن تدبير المال عمل ملكي، بل هو أهم مقومات الحكومات، على أنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي، وبعيد عن عمل الرسل باعتبارهم رسلاً فحسب.

(8) وقد يكون من أقوى الأمثلة في هذا الباب ما روى الطبري بإسناده، أن النبي صلى **الله** عليه وسلم وجه إمارة اليمن وفرقها بين رجاله، وأفرد كل رجل بحيِّزه واستعمل عمرو بن حزم على نجران، وخالد بن سعيد بن العاص على ما بين نجران ورِمَع وزبيد، وعامر بن شهر على همدان، وعلى صنعاء ابن بإذام، وعلى عك والأشعرين الطاهر بن أبي هالة، وعلى مأرب أبا موسى الأشعري، وعلى الجَنَد يَعْلى بن أبي أمية، وكان معاذ معلماً يتنقل في عمالة كل عامل باليمن وحضرموت[1] إلخ.

«1» تاريخ الطبري ج3 ص214

هنالك كثير غير ما ذكرنا قد وجد في العصر النبوي، مما يمكن اعتباره أثراً من آثار الدولة، ومظهراً من مظاهر الحكومة، ومخايل السلطنة، فمن نظر إلى ذلك من هذه الجهة، ساغ له القول إن النبي صلى **الله** عليه وسلم كان رسول **الله** تعالى، وكان ملكاً سياسياً أيضاً.

(9) إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة، واطمأن إلى الحكم بأنه صلى **الله** عليه وسلم كان رسولاً وملكاً، فسوف يعترضه، حينئذ بحث آخر جدير بالتفكير. فهل كان تأسيسه صلى **الله** عليه وسلم للمملكة الإسلامية، وتصرفه في ذلك الجانب شيئاً خارجاً عن حدود رسالته صلى **الله** عليه وسلم، أم كان جزءاً مما بعثه **الله** له وأوحى به إليه، فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام، وخارج عن حدود الرسالة، فذلك رأي لا نَعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه، وهو على ذلك رأي صالح لأن يذهب إليه، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحاداً، وربما كان محمولاً على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار الخلافة في الإسلام مرة واحدة.

ولا يهولنك أن تسمع أن للنبي صلى **الله** عليه وسلم عملاً كهذا خارجاً عن وظيفة الرسالة، وأن ملكه الذي شيده هو من قبيل ذلك العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بالرسالة، فذلك قول إن انكرته الأذن، لأن التشدق به غير مألوف في لغة المسلمين، فقواعد الإسلام، ومعنى الرسالة، وروح التشريع، وتاريخ النبي صلى **الله** عليه وسلم كل ذلك لا يصادم رأياً كهذا ولا يستفظعه، بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسنداً، ولكنه على كل حال رأي نراه بعيداً.

(10) وأما أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها، وداخل فيها، فذلك هو الرأي الذي تتلقاه نفوس المسلمين في ما يظهر بالرضا، وهو الذي تشير اليه أساليبهم، وتؤيده مبادئهم ومذاهبهم، ومن البيّن أن ذلك الرأي لا يمكن تعقُّله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول، بعد تبليغ الدعوة الإلهية بتنفيذها على وجه عملي، أي أن الرسول يكون مبلِّغاً ومنفِّذاً معاً.

(11) غير أن الذين بحثوا في معنى الرسالة، ووقفنا على مباحثهم، أغفلوا دائماً أن يعتبروا التنفيذ جزءاً من حقيقة الرسالة، إلا ابن خلدون، فقد جاء في كلامه ما يشير إلى أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل، وذلك المعنى ظاهر في عدة مواضيع من مقدمته التاريخية، وقد بينه بنوع من البيان في الفصل الذي شرح فيه اسم البابا والبطرق في الملّة النصرانية، واسم الكوهن عند اليهود، فقال:

«اعلم أن الملة لابد لها من قائم عند غيبة النبي، يحملهم على أحكامها الشرعية وشرائعها ويكون كالخليفة فيهم للنبي في ما جاء به من التكاليف، والنوع الإنساني أيضاً، بما تقدم من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشري، لابد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم، وَيزعُهم عن مفاسدهم، بالقهر، وهو المسمى بالملك، والملة الإسلامية لما كان الجهاد فيها مشروعاً، لعموم الدعوة، وحمل الكافة على دين الإسلام طوعاً أو كرها، اتحدت فيها الخلافة والملك، لتوجّه الشوكة من القائمين بها إليهما معاً، واما ما سوى الملة الإسلامية فلم تكن دعوتهم عامة، ولا الجهاد عندهم مشروعاً، إلا في المدافعة فقط،

فصار القائم بأمر الدين فيها من سياسة الملك، لأنهم غير مكلفين بالتغلب على الأمم الأخرى، وإنما هم مطلوبون بإقامة دينهم في خاصة أنفسهم... إلخ).

فهو كما ترى يقول، إن الإسلام شرعي تبليغي وتطبيقي، وأن السلطة الدينية اجتمعت فيه السلطة والسياسة، دون سائر الأديان.

(12) لا نرى لذلك القول دعامة، ولا نجد له سنداً، وهو على ذلك ينافي معنى الرسالة، ولا يتلاءم مع ما تقضي به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت، وليكن ذلك القول صحيحاً، فقد بقي مشكل آخر عليهم أن يجدوا له جواباً، وأن يلتمسوا منه مخرجاً، ذلك هو المشكل الذي بدأنا عنده هذا المبحث فدفعنا إلى بحث آخر.

إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أسس دولة سياسية، أو شرع في تأسيسها، فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم، ولماذا لم يعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه؟ ولماذا ولماذا؟ نريد أن نعرف منشأ ذلك الذي يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص، أو ما شئت فَسَمِّه، في بناء الحكومة أيام النبي صلى الله عليه وسلم، وكيف كان ذلك؟ وما سِرُّه؟

لعل أولئك الذين يصرون على اعتقادهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم قام بدعوة إلى دين جديد، وإلى تأسيس دولة جديدة، ويصرون على أن الدولة التي أنشأها النبي صلى الله عليه وسلم

كانت توضَع أسسها، وتُدار شؤونها، وتُنَظَّم أمورها، بوحي الله تعالى أحكم الحاكمين، ثم يضطرهم ذلك إلى اعتقاد أن نظام الدولة زمن النبي صلى الله عليه وسلم بلغ غاية الكمال التي تعجز عنها عقول البشر، وترتد دونها أفكارهم، لعل أولئك إذا سئلوا عن سر هذا الذي يبدو نقصاً في أنظمة الحكم، وإبهاماً في قواعده، قد يلتمسون للجواب إحدى تلك الخطط التي سنأخذ الآن في بيانها.

(13) أما صاحب كتاب «تخريج الدلائل السمعية» ويوافقه رفاعة بك، فقد وجد له من ذلك المأزق مخلصاً سهلاً، فزعم أن الحكومة كانت تشتمل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على كل ما يلزم للدولة من عمال وأعمال، وأنظمة مضبوطة، وقواعد محدودة، وسنن مفصَّلة تفصيلاً، لامجال بعده لجديد، ولا زيادة لمستزيد، وعسى أن لا يكون بك حاجة إلى إعادة هذا القول عليك بعدما سبق.

(14) قد يقول قائل يريد أن يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد، على طريقة أخرى: إنه لا شيء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان متيناً ومحكماً، وكان مشتملاً على جميع أوجه الكمال، التي تلزم لدولة يدبرها رسول من الله، يؤيده الوحي، وتؤازره ملائكة الله، غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية، ودقائق ما كانت عليه الحكومة النبوية، من نظام بالغ، وإحكام سابغ، لأن الرواة قد تركوا نقل ذلك إلينا، أو أنهم

نقلوه، ولكن غاب علمه عنا، أو لسبب آخر، [1]«وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً».

(15) تلك خطة لا ينبغي أن يرفضها لأول وهلة عقل العلماء، فأنه لا حرج على نفوسنا أن يخالطها الشك في أننا نجهل كثيراً من شؤون التاريخ النبوي، بل الواقع أننا نجهل منه ومن غيره اكثر مما نعرف.

على أهل العلم أن يؤمنوا دائماً بأن كثيراً من الحقائق محجوب عنهم، وعليهم أن يدأبوا أبداً في كشف مغيبها، واستنباط الجديد منها، ففي ذلك حياة العلم ونماؤه، غير أن احتمال جهلنا ببعض الحقائق لا ينبغي أن يمنعنا من الوثوق بما علمنا منها، واعتباره حقائق علمية، نبني عليها الأحكام، ونقيم المذاهب، ونبين لها الأسباب، ونستخلص منها النتائج، حتى يظهر لنا ما يخالفها ويثبت ثبوتاً علمياً.

لذلك نقول إنه من المحتمل حقيقة أن يكون نظام الحكومة النبوية قد خفي علينا خبره، وقد تكشف لنا الأيام أنه كان المثل الأعلى في الحكم، ولكن ذلك الاحتمال لا يمنعنا أن نعود – ولما ينكشف لنا بالفعل ما يخالف معلومنا – فنسأل من جديد عن منشأ ذلك الذي عرفنا إلى الآن من الإبهام والاضطراب في نظام الحكومة النبوية، وعن سره ومعناه.

(16) هنالك خطة أخرى للجواب عن ذلك السؤال.

ذلك أن كثيراً مما نسميه اليوم أركان الحكومة، وأنظمة الدولة، وأساس الحكم، إنما هي اصطلاحات عارضة، وأوضاع مصنوعة، وليست هي في الواقع ضرورية لنظام دولة نريد أن تكون دولة البساطة، وحكومة

«1» سورة الإسراء

الفطرة، التي ترفض كل تكلف، وكل ما لا حاجة بالفطرة البسيطة إليه.

وكل ما تمكن ملاحظته على الدولة النبوية يرجع عند التأمل إلى معنى واحد، ذلك هو خلوّها من تلك المظاهر التي صارت اليوم عند علماء السياسة من أركان الحكومة المدنية، وهي في حقيقة الأمر غير واجبة، ولا يكون الإخلال بها حتماً نقصاً في الحكم، ولا مظهراً من مظاهر الفوضى والاختلال، فذلك تأويل ما يلاحظ على الدولة النبوية مما قد يُعَدّ اضطراباً.

(17) كان محمد صلى الله عليه وسلم يحب البساطة، ويكره التكلف. وعلى البساطة الخالصة التي لا شائبة فيها قامت حياته الخاصة والعامة، كان يدعو إلى البساطة في القول والعمل، كما في حديثه مع جرير بن عبد الله البجلي[1]، «يا جرير إذا قلت فأوجز، وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف».

كان يعاشر الناس من غير تكلف، ويجري معهم على منهج البساطة، وقد روي[2] أنه – صلى الله عليه وسلم – كان يمازح أصحابه... وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «كانت في النبي صلى الله عليه وسلم دعابة» وكان يقول لأصحابه: «إني أكره أن أتميز عليكم، فإن الله يكره من عبده أن يراه متميزاً بين أصحابه». وروي أنه صلى الله عليه وسلم«1» «ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً». وفي حديثه لأبي موسى الأشعري ومعاذ، وسبقت روايته «[3]يسّرا ولا تعسّرا، وبشِّرا ولا تنفِّرا».

«1» الكامل للمُبَرِّد – ج 1 ص4 المطبعة العلمية

«2» السيرة الحبية ج3 ص262

«3» السيرة النبوية على هامش السيرة الحلبية ج3 ص360

كان – صلى الله عليه وسلم[1] – يكره الرياء والتكلف، ويقول في حجة الوداع[2] «اللهم اجعله حجاً مبروراً، لا رياء فيه ولا سمعة». وقال الله تعالى مخاطباً له عليه السلام[3] «قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين». وكان فيما يبلغ عن شريعة الله تعالى يأمر الناس بالقواعد البسيطة، وينهاهم عن التكلف، ويناديهم «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» و«إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق»[4] و«ما جعل عليكم في الدين من حَرج».

ولا تجد فيما جاء به من الشرائع حكماً يرجع إلا إلى المبادئ الأمية الساذجة. فلم يكلفهم في أوقات الصلاة أن يحسبوا درج الشمس، ولا مطالع النجوم، بل جعل مناط ذلك ما يحس به كل إنسان من حركة الشمس المشاهدة في السماء، وجعل الصوم والحج ومناسك العبادة متصلة بحركة القمر، وحركة القمر محسوسة لا تحتاج إلى حساب ولا رصد، ولم يكلفنا في الصوم أن نحسب لهلال رمضان، بل جعل ذلك منوطاً برؤية الهلال رؤية بسيطة لا تكلف فيها، وجاء في ذلك الحديث[5]: «نحن أمة أمية...إلخ»، وحديث[6] صوموا لرؤيته...إلخ، ولم يكلفنا حساب اليوم بالساعات والدقائق، بل ربطه كذلك بالشيء المحسوس، الذي لا خفاء فيه «وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتّى يَتَبَيّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ

«1» منه ص 273

«2» السيرة الحلبية ج3 ص284

«3» سورة ص

«4» سورة الحج

«5» فتح الباري ج4 ص 89 المطبعة الخيرية، برواية انا، بدل نحن

«6» شرح العسقلاني للبخاري ج4 ص88 المطبعة الخيرية

الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمّ أَتمّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللّيْلِ»[1].

كان صلى الله عليه وسلم أمياً ورسولاً إلى الأميين، فيما كان يخرج في شيء من حياته الخاصة والعامة ولا في شريعته عن أصول الأمية، ولا عن مقتضيات السذاجة والفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، فلعل ذلك الذي رأينا في نظام الحكم أيام النبي صلى الله عليه وسلم هو النظام الذي تقتضي به البساطة الفطرية. ولا ريب في أن كثيراً من نظم الحكم في الوقت الحاضر إنما هي أوضاع وتكلفات، وزخارف طال بنا عهدها فألفناها، حتى تخيلناها من أركان الحكم وأصول النظام، وهي إذا تأملت ليست من ذلك في شيء.

إن هذا الذي يبدو لنا إبهاماً أو اضطراباً أو نقصاً في نظام الحكومة النبوية لم يكن إلا البساطة بعينها، والفطرة التي لا عيب فيها.

(18) لو كنا نريد أن نختار لنا طريقاً من بين تلك الطرق التي قصصنا عليك، لكان ذلك الرأي أدنى إلى اختيارنا، فإنه بالدين أشبه. لكنا لا نستطيع أن نتخذه لنا رأياً، لأنك إن تأملت وجدته غير وجيه ولا صحيح.

حق أن كثيراً من أنظمة الحكومات الحديثة أوضاع وتكلفات، وأن فيها ما لا يدعو إليه طبع سليم، ولا ترضاه فطرة صحيحة، ولكن من الأكيد الذي لا يقبل شكاً أيضاً أن في كثير مما استحدث في أنظمة الحكم ما ليس متكلفاً ولا مصنوعاً، ولا هو مما ينافي الذوق الفطري البسيط، وهو مع ذلك ضروري ونافع، ولا ينفي لحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الأخذ به.

«1» سورة البقرة

وهل من سلامة الفطرة وبساطة الطبع مثلاً أن لا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد إيرادها ومصروفاتها، أو أن لا يكون لها دواوين تضبط شتى شؤونها الداخلية والخارجية، إلى غير ذلك – وأنه لكثير – مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة، ولا أشار إليه النبي صلى **الله** عليه وسلم.

إنه ليكون تعسفاً غير مقبول أن يعلل ذلك الذي يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبي صلى **الله** عليه وسلم بأن منشأه سلامة الفطرة، ومجانبة التكلف.

فنلتمس وجهاً آخر لحل ذلك الإشكال.

الباب الثالث

رسالة لا حكم، ودين لا دولة

كان – صلى الله عليه وسلم – رسولاً غير ملك – زعامة الرسالة وزعامة الملك – كمال الرسل – كماله صلى الله عليه وسلم الخاص به – تحديد المراد بكلمات ملك وحكومة...إلخ – القرآن ينفي أنه صلى الله عليه وسلم كان حاكماً – السنة كذلك – طبيعة الإسلام تأبى ذلك أيضاً – تأويل بعض ما يشبه أن يكون مظهراً من مظاهر الدولة – خاتمة البحث.

(1) رأيت إذن أن هنالك عقبات لا يسهل أن يتخطاها أولئك الذين يريدون أن يذهب بهم الرأي إلى اعتقاد أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يجمع إلى صفة الرسالة أنه كان ملكاً سياسياً، ومؤسساً لدولة سياسية، رأيت أنهم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات، وكلما أرادوا الخلاص من ذلك المشكل عاد ذلك المشكل عليهم جذعاً.

لم يبق أمامك بعد الذي سبق إلا مذهب واحد، وعسى أن تجده منهجاً واضحاً، لا تخشى فيه عثرات، ولا تلقى عقبات، ولا تضل بك شعابه، ولا يغمرك ترابه، مأمون الغوائل، خالياً من المشاكل. ذلك هو القول بأن محمداً – صلى الله عليه وسلم – ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة

للدين، لا تشوبها نزعة ملك، ولا دعوة لدولة، وأنه لم يكن للنبي صلى**الله** عليه وسلم ملك ولا حكومة، وأنه صلى **الله** عليه وسلم لم يقم بتأسيس مملكة، بالمعنىالذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها، وما كان إلا رسولاً كأخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكاً ولا مؤسس دولة ولا داعياً إلى ملك.

قول غير معروف، وربما استكرهه سمع المسلم، بيد أن له حظاً كبيراً من النظر وقوةالدليل.

(2) وقبل أن نأخذ بك في بيان ذلك، يجب أن نحذرك من خطأ قد يتعرض له الناظر إذا هو لم يحسن النظر، ولم يكن من أمره على حذر، ذلك أن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعاً من الزعامة في قومه، والسلطان عليهم، ولكن ذلك ليس في شيء من زعامة الملوك وسلطانهم على رعيتهم، فلا تخلط بين زعامة الرسالة وزعامة الملك، ولاحظ أن بينهما خلافاً يوشك أن يكون تبايناً. وقد رأيت أن زعامة موسى وعيسى في أتباعهما لم تكن زعامة ملوكية، ولا كانت كذلك زعامة أكثر المرسلين.

(3) إن طبيعة الدعوة الدينية الصادقة تستلزم لصاحبها نوعاً من الكمال الحسي أولاً، فلا يكون في تركيب جسمه ولا في حواسه ومشاعره نقص، ولا شيء يدعو إلى النفور، ولابد له «لأنه زعيم» من هيبة تملأ النفوس من خشيته، وجاذبيته تعطف الرجال والنساء إلى محبته، ثم لابد له أيضاً من الكمال الروحي، لذلك، ولما يفيض عليه، ضرورة اتصاله بالملأ الأعلى.

والرسالة تستلزم لصاحبها شيئاً كثيراً من التميز الاجتماعي بين

قومه، كما ورد: «أنه لا يبعث **الله** نبياً إلا في عز من قومه، ومنعة من عشيرته»[1].

والرسالة تستلزم لصاحبها نوعاً من القوة التي تُعده لأن يكون نافذ القول، مجاب الدعوة، فإن **الله** جل شأنه لا يتخذ الرسالة عبثاً، ولا يبعث بالحق رسولاً إلا وقد أراد لدعوته أن تتم، وأن ترسخ أصولها في لوح العالم المحفوظ، وأن تمتزج بحقائق هذا العالم امتزاجاً «وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن **الله**»[2]، وحاش **لله**، لا يرسل **الله** دعوة الحق لتضيع، ولا يبعث رسولاً من عنده ليرتد مخزياً «وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ، قُلْ سِيرُواْ فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ»[3] «وَيُرِيدُ **اللّهُ** أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ»[4] «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ»[5] «إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ»[6].

«1» رواه الشيخان بلفظ: كذلك الرسل تبعث في أحساب قومها.. من حديث طويل، راجع تيسير الوصول إلى الجامع الأصول ج3 ص320

«2» سورة النساء

«3» سورة الأنعام

«4» سورة الأنفال

«5» سورة الصافات

«6» سورة المؤمنون

إن مقام الرسالة يقتضي لصاحبه سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين، بل واوسع مما يكون بين الأب وأبنائه.

قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها، من وظيفته أيضاً أن يتصل بالأرواح التي في الأجساد، وينزع الحجب ليطَّلع على القلوب التي في الصدور، له بل عليه أن يشق عن قلوب أتباعه، ليصل إلى مجامع الحب والضغينة، ومنابت الحسنة والسيئة، ومجاري الخواطر، ومكامن الوساوس، ومنابع النيات. ومستودع الأخلاق، له عمل ظاهري في سياسة العامة، وله أيضاً عمل خفي في تدبير الصلة التي تجمع بين الشريك والشريك، والحليف والحليف، والمولى وعبده، والوالد وولده، وفي تدبير تلك الروابط التي لا يطلع عليها إلا الحليل وحليلته، له رعاية الظاهر والباطن، وتدبير أمور الجسم والروح، وعلاقاتنا الأرضية والسماوية، له سياسة الدنيا والآخرة. الرسالة تقتضي لصاحبها، وهي كما ترى وفوق ما ترى، حق الاتصال بكل نفس اتصال رعاية وتدبير، وحق التصريف لكل قلب تصريفاً غير محدود.

(4) ذلك، ولاحظنا أن النبي صلى **الله** عليه وسلم، قد اختصت رسالته بكثير مما لم يكن لغيره من المرسلين. فقد جاء صلى **الله** عليه وسلم بدعوة اختاره **الله** تعالى لأن يدعو اليها الناس كلهم اجمعين، وقدر له أن يبلغها كاملة، وأن يقوم عليها حتى يكمل الدين، وتتم النعمة، وحتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله **لله**، تلك الرسالة توجب لصاحبها من الكمال أقصى ما تسمو إليه الطبيعة البشرية، ومن القوة النفسية منتهى ما قدر **الله** لرسله المصطفين الأخيار، ومن تأييد **الله** ما يتناسب مع تلك الدعوة الكبيرة العامة.

فذلك قوله تعالى «وكان فضل **الله** عليك عظيماً»[1] وقوله تعالى «فإنك بأعيننا»[2]. وفي الحديث «و**الله** لا يخزيك **الله** ابداً»[3]، «أنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر»[4].

من أجل ذلك كان سلطان النبي صلى **الله** عليه وسلم بمقتضى رسالته سلطاناً عاماً، وأمره في المسلمين مطاعاً، وحكمه شاملاً، فلا شيء مما تمتد اليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي صلى **الله** عليه وسلم، ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية محمد صلى **الله** عليه وسلم على المؤمنين. وإذا كان العقل يجوز أن تتفاوت درجات السلطان الذي يكون الرسول على أمته فقد رأيت أن محمداً صلى **الله** عليه وسلم أحق الرسل عليهم السلام بأن يكون له على أمته أقصى ما يكون من السلطان ونفوذ العقول. قوة النبوة. وسلطان الرسالة، ونفوذ الدعوة الصادقة قدّر **الله** تعالى أن تعلو على دعوة الباطل، وأن تمكث في الأرض.

ذلك سلطان ترسله السماء من عند **الله** تعالى على من تنزل عليه ملائكة السماء بوحي **الله** تعالى، تلك قوة قدسية يختص بها عباد **الله** المرسلون، ليست في شيء من معنى الملوكية، ولا تشابهها قوة الملوك، ولا يدانيها سلطان السلاطين.

تلك زعامة الدعوة الصادقة إلى **الله** وإبلا غ رسالته، لا زعامة الملك، إنها رسالة الدين، وحكم النبوة لا حكم السلاطين.

«1» سورة النساء

«2» سورة الطور

«3» من حديث عائشة رضي **الله** عنها في بدء الوحي. أخرجه الشيخان

«4» من حديث لأنس رواه الترمذي

ونعود ثانياً فنحذرك من أن تخلط بين الحكمين، وأن يلتبس عليك أمر الولايتين، ولاية الرسول من حيث هو رسول، وولاية الملوك والأمراء.

ولاية الرسول على قومه ولاية روحية، منشؤها إيمان القلب، وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً يتبعه خضوع الجسم، وولاية الحاكم ولاية مادية، تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال، تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض. تلك الدين، وهذه الدنيا، تلك لله، وهذه للناس، تلك زعامة دينية، وهذه زعامة سياسية، ويا بعد ما بين السياسة والدين.

(5) نريد بعد ذلك أن نلفتك إلى شيء آخر، فإن ثمة كلمات تستعمل أحياناً استعمال المترادفات، وتستعمل أحياناً استعمال المتغايرات، وينشأ عن ذلك في بعض الأحوال مشاحة واختلاف في النظر، واضطراب في الحكم، فمن ذلك كلمات، ملك، وسلطان، وحاكم، وأمير، وخليفة، ودولة، ومملكة، وحكومة، وخلافة، إلخ.

ونحن هنا إذا سألنا: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم ملكاً أم لا؟ فإننا نريد أن نسأل : هل كان له صلى الله عليه وسلم، صفة غير صفة الرسالة؟ بها يصح أن يقال إنه أسس فعلاً، أو شرع في تأسيس وحدة سياسية أم لا؟ فالملك في استعمالنا هذا، ولا حرج إن سَمَّيته خليفة أو سلطاناً أو أميراً، أو ما شئت فسَمِّه، معناه الحاكم على أمة ذات وحدة سياسية ومدنية، ونريد بالحكومة والدولة والسلطنة والمملكة ما يريد علماء السياسة بكلمات governement أو state أو Kingdom أو ما شابه ذلك.

نحن لا نشك في أن الإسلام وحدة دينية، والمسلمين من حيث هم، جماعة واحدة، والنبي صلى الله عليه وسلم، دعا إلى تلك الوحدة، وأتمَّها

بالفعل قبل وفاته، وأنه صلى الله عليه وسلم، كان على رأس هذه الوحدة الدينية، إمامها الأوحد، ومدبِّرها الفذ، وسيدها الذي لا يراجع له أمر، ولا يخالف له قول، وفي سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل عليه السلام بلسانه وسنانه، وجاءه نصر الله والفتح، وأيَّدته ملائكة الله وقَوَّته، حتى بلَّغ رسالته، وأدى أمانته، وكان له صلى الله عليه وسلم من السلطان على أمته ما لم يكن للملك قبله ولا بعده[1] «النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم»[2] «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً».

من كان يريد أن يسمِّي تلك الوحدة الدينية دولة، ويدعو سلطان النبي صلى الله عليه وسلم ذلك السلطان النبوي المطلق، ملكاً أو خلافة، والنبي عليه السلام ملكاً أو خليفةً أو سلطاناً...إلخ فهو في حل من أن يفعل، فإن هي إلا اسماء، ولا ينبغي الوقوف عندها، وإنما المهم كما قلنا هو المعنى، وقد حددناه لك تحديداً.

المهم هو أن نعرف هل كانت زعامة النبي صلى الله عليه وسلم، في قومه زعامة رسالة، أم زعامة ملك؟ وهل كانت مظاهر الولاية التي نراها أحياناً في سيرة النبي عليه السلام دولة سياسية، أم مظاهر رياسة دينية؟ وهل كانت تلك الوحدة التي قام على رأسها النبي عليه السلام وحدة حكومة ودولة، أم وحدة دينية صرفة لا سياسية؟ وأخيراً هل كان صلى الله عليه وسلم رسولاً فقط أم ملكاً ورسولاً؟

«1» سورة الأحزاب

«2» سورة الأحزاب

(6) ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له شأن في الملك السياسي، وآياته متضافرة على أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان.

«مّنْ يُطِعِ الرّسُولَ فقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا»[1] «وَكَذّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقّ قُل لّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ، لِّكُلِّ نَبَإٍ مّسْتَقَرٌ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ»[2] «اتّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رّبّكَ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ، وَلَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكُواْ وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ»[3] «وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النّاسَ حَتّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ»[4] «قُلْ يَا أَيّهَا النّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقّ مِن رّبّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلّ فَإِنّمَا يَضِلّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ»[5] «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً»[6] «أَرَأَيْتَ مَنِ اتّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلا»[7] «إِنّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنّاسِ بِالْحَقّ فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَن ضَلّ فَإِنّمَا

«1» سورة النساء

«2» الأنعام

«3» الأنعام

«4» يونس

«5» سورة يونس

«6» سورة الإسراء

«7» سورة الفرقان

يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ»[1] «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلاّ الْبَلاغُ»[2] «نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ»[3] «فَذَكِّرْ إِنّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ، لّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ، إِلاّ مَن تَوَلّى وَكَفَرَ، فَيُعَذّبُهُ اللّهُ الْعَذَابَ الأَكْبَرَ»[4].

القرآن كما ترى يمنع صريحاً أن يكون النبي صلى **الله** عليه وسلم، حفيظاً على الناس، ولا وكيلاً، ولا جباراً [5] ولا مسيطراً، وأن يكون له حق إكراه الناس حتى يكونوا مؤمنين: ومن لم يكن حفيظاً ولا مسيطراً فليس بملك، لأن من لوازم الملك السيطرة العامة والجبروت، سلطاناً غير محدود.

ومن لم يكن وكيلاً على الأمة فليس بملك أيضاً.

وقال تعالى «مّا كَانَ مُحَمّدٌ أَبَا أَحَدٍ مّن رجَالِكُمْ وَلَكِن رّسُولَ **الله** وَخَاتَمَ النّبِيّينَ وَكَانَ **اللّهُ** بِكُلّ شَيْءٍ عَلِيمًا»[6].

القرآن صريح في أن محمداً صلى **الله** عليه وسلم لم يكن له من الحق على أمته غير حق الرسالة، ولو كان – صلى **الله** عليه وسلم – ملكاً

«1» سورة الزمر

«2» سورة الشورى

«3» سورة ق

«4» سورة الغاشية

«5» يخيل إلى أنني قرأت في كتاب. لم استطع الآن أن أتذكره. أن الجبار اسم الملك – عند بعض العرب – وعليه قوله تعالى «وما أنت عليهم بجبار»، ولكن الذي وجدته فيما بين يدي من كتب اللغة أن الملك يسمى جبرا، وقالوا طلع الجبار. وهو الجوزاء. لأنها على صورة ملك متوَّج على كرسي، وقالوا هو كذا ذراعاً بذراع الجبار. أي بذراع الملك. و**الله** أعلم

«6» سورة الأحزاب

لكان له على أمته حق الملك أيضاً. وأن للملك حقاً غير حق الرسالة، وفضلاً غير فضلها، وأثراً غير أثرها.

«قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَاْ إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»[1]، «فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»[2]،«إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»[3]، «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»[4] «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ»[5] «إِن يُوحَى إِلَيَّ إِلاَّ أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مبِينٌ»[6] «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ»[7].

القرآن كما رأيت صريح في أن محمداً – صلى الله عليه وسلم – لم يكن إلا رسولاً قد خلت من قبله الرسل، ثم هو بعد ذلك صريح في

«1» سورة الأعراف

«2» سورة هود

«3» سورة الرعد

«4» سورة الكهف

«5» سورةالحج

«6» سورة ص

«7» سورة السجدة

أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه «فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاَغُ الْمُبِينُ»[1]، «مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ وَاللّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ»[2]، «وَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُّبِينٌ»[3]، «أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُواْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ»[4]، «وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ»[5]، «فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ[6]،«وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»[7]،«فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ»[8]،«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا»[9]،«فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا»[10]،«طه مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى، إِلاَّ تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى»[11]،«وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ»[12]،«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا»[13]،«إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ»[14]، «وَإِن تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ

«1» سورة المائدة – «2» سورة المائدة – «3» سورة الأعراف «4» سورة يونس
«5» سورة الرعد – «6» سورة النحل «7» سورة النحل –«8» سورة النحل
«9» سورة الإسراء –«10» سورة مريم –«11» سورة طه – «12» سورة النور – «13» سورة الفرقان – «14» سورة النمل

إلاّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ»[1]، «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا»[2]،«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»[3]،«مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاّ نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ»[4]، «إِنْ أَنتَ إِلاّ نَذِيرٌ، إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ»[5]،«وَمَا عَلَيْنَا إِلاّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ»[6]،«لْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاّ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»[7]، «قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنْ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاّ مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلاّ نَذِيرٌ مُّبِينٌ»[8]،«إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا»[9]،«وَأَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَاحْذَرُواْ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ»[10]، «قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ»[11]، «قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا، قُلْ إِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا رَشَدًا، قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا، إِلاّ بَلاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالاتِهِ»[12].

«1» سورة العنكبوت – «2» سورة الأحزاب – «3» سورة سبأ – «4» سورة سبأ
«5» سورة فاطر – «6» سورة يس – «7» سورة ص – «8» سورة الأحقاف
«9» سورة الفتح – «10» سورة المائدة – «11» سورة الملك – «12» سورة الجن

(7) إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وجدنا الأمر فيها أصرح، والحجة أقطع.

روى صاحب السيرة النبوية[1] أن رجلاً جاء إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، لحاجة يذكرها، فقام بين يديه فأخذته رعدة شديدة ومهابة، فقال له صلى الله عليه وسلم : هوّن عليك فإني لست بملك ولا جبار، وإنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة... وقد جاء في الحديث أنه لما خُيِّرعلى لسان إسرافيل بين أن يكون نبياً ملكاً، أو نبياً عبداً، نظر – عليه الصلاة والسلام – إلى جبريل، عليه السلام، كالمستشير له، فنظر جبريل إلى الأرض، يشير إلى التواضع، وفي رواية «فأشار إليه جبريل أن تواضع فقلت نبياً عبداً». فذلك صريح أيضاً في أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن ملكاً، ولم يطلب المُلك، ولا توجهت نفسه عليه السلام إليه.

التَمِسْ بين دفَّتَي المصحف الكريم أثراً ظاهراً أو خفياً لما يريدون أن يعتقدوا من صفة سياسية للدين الإسلامي، ثم التَمِسْ ذلك الأثر مبلغ جهدك بين أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم. تلك منابع الدين الصافية متناول يديك، وعلى كثب منك، فالتمس منها دليلاً أو شبه دليل، فإنك لن تجد عليها برهاناً، إلا ظناً، وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً.

(8) الإسلام دعوة دينية إلى الله تعالى، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشري وهدايته إلى ما يدنيه من الله جل شأنه، ويفتح له سبيل السعادة الأبدية التي أعدها الله لعباده الصالحين. وهو وحدة

«1» السيرة النبوية لأحمد بن زين دخلال المتوفى سنة 1304هـ من كتاب اكتفاء القنوع

دينية أراد **الله** جل شأنه أن يربط البشر أجمعين، وأن يحيط بها أقطار الأرض كلها.

تلك دعوة قدسية لهذا العالم، أحمره وأسوده، أن يعتصموا بحبل **الله** الواحد، وأن يكونوا أمة واحدة، يعبدون إلهاً واحداً، ويكونون في عبادته إخواناً، تلك دعوة إلى المثل الأعلى لسلام هذا العالم، وأخذه إلى ما يليق به من الكمال، وإلى ما أعده له من السعادة، تلك رحمة السماء بالأرض، وفضل **الله** على العالمين.

دعوة العالم كله إلى التآخي في الدين دعوة معقولة، وفي طبيعة البشر استعداداً لتحقيقها.

بلى. ولقد وعد **الله** جل شأنه لهذه الدعوة أن تتم «فَلاَ تَحْسَبَنَّ **اللّهَ** مُخْلِفَ وَعْدِهِ »[1]،«وَعَدَ **اللَّهُ** الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»[2]،«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِا**للَّهِ** شَهِيدًا»[3]،«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى **اللَّهِ** الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الإِسْلام وَ**اللَّهُ** لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ **اللَّهِ** بِأَفْوَاهِهِمْ وَ**اللَّهُ**

«1» سورة إبراهيم

«2» سورة النور

«3» سورة الفتح

مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ، هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»[1].

معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد، وأن تنتظم البشرية وحدة دينية، فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة، فذلك مما يوشك أن يكون خارجاً عن الطبيعة البشرية، ولا تتعلق به إرادة **الله**.

على أن ذلك إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية التي خلى **الله** سبحانه وتعالى بينها وبين عقولنا، وترك الناس أحراراً في تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم وعلومهم، ومصالحهم، وأهواؤهم، ونزعاتهم، حكمة **الله** في ذلك بالغة ليبقى الناس مختلفين«وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ»[2]،وليبقى بين الناس ذلك التدافع الذي أراده **الله** ليتمَّ العمران «وَلَوْلاَ دَفْعُ **اللّهِ** النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ **اللّهَ** ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ»[3].

وحتى يبلغ الكتاب أجله، ويتم امر **الله**. ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النبي صلى **الله** عليه وسلم أن يكون له فيها حكم أو تدبير، فقال عليه السلام : (أنتم أعلم بشؤون دنياكم).

ذلك من أغراض الدنيا، والدنيا من أولها لآخرها، وجميع ما فيها

«1» سورة الصف

«2» سورة هود

«3» سورة البقرة

من أغراض وغايات، أهون عند **الله** تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول، وحبانا من عواطف وشهوات، وعلمنا من أسماء ومسميات، هي أهون عند **الله** تعالى من أن يبعث لها رسولاً، وأهون عند رسل **الله** تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها.

(9) ولا يريبنَّك هذا الذي ترى أحياناً في سيرة النبي صلى **الله** عليه وسلم، فيبدو لك كأنه عمل حكومي، ومظهر للملك والدولة، فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه – صلى **الله** عليه وسلم – أن يلجأ إليها، تثبيتاً للدين، وتأييداً للدعوة.

وليس عجيباً أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل. هو وسيلة عنيفة وقاسية، ولكن ما يدريك، فلعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان، وربما وجب التخريب ليتم العمران.

«قالوا كان لا يخلو من غلب «بالتحريك» قلنا تلك سنة **الله** في الخلق، لا تزال المصارعة بين الحق والباطل، والرشد والغي، قائمة في هذا العالم إلى أن يقضي **الله** بقضائه فيه.

إذا ساق **الله** ربيعاً إلى أرض جدبة، ليحيي ميتها، وينفع من غلتها وينمي الخصب فيها، أفينقص من قدره إن أتى في طريقه على عقبة فعلاها، أو بيت رفيع العماد فهوى به»[1].

قالوا غزوت ! ورسل **الله** ما بعثت   لقتل نفس ولا جاءت لسفك دم
جــــهل وتضليل أحلام وسفسفة   فتحت بالسيف بعد الفتح بالقلم
لما آتى لك عفواً كـــل ذي حسب   تكفَّل السيــف بالجهال والعمـم

«1» رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص122 – 123

والشر إن تلقه بالخير ضقت به ذرعاً وإن تلقه بالشــــر ينحسم
علمتهم كــل شيء يجهلون بـه حتى القتال وما فيه من الذمـم[1]

(10) ترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذي يمنعنا من اعتقاد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية، وليست السنّة هي وحدها التي تمنعنا من ذلك، لكن مع الكتاب والسنّة حكم العقل يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها، إنما كانت ولاية محمد صلى الله عليه وسلم على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشيء من الحكم.

هيهات هيهات، لم يكن ثمة حكومة، ولا دولة، ولا شيء من نزاعات السياسة ولا أغراض الملوك والأمراء.

لعلك الآن اهتديت إلى ما كنت تسأل عنه قبلاً، من خلو العصر النبوي من مظاهر الحكم وأغراض الدولة، وعرفت كيف لم يكن هناك ترتيب حكومي، ولم يكن ثمة ولاة ولا ديوان.. إلخ. ولعل ظلام تلك الحيرة التي صادفتك قد استحال نوراً. وصارت النار عليك برداً وسلاماً.

«1» لأحمد بك شوقي

الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة في التاريخ

الباب الأول

الوحدة الدينية والعرب

ليس الإسلام ديناً خاصاً بالعرب – العربية والدين – اتحاد العرب الديني اختلافهم السياسي – أنظمة الإسلام لا سياسة – ضعف التباين السياسي عند العرب – أيام النبي – انتهاء الزعامة بموت الرسول عليه السلام – لم يُسَمِّ النبي – صلى الله عليه – وسلم خليفة من بعده – مذهب الشيعة في استخلاف علي – مذهب الجماعة في استخلاف أبي بكر.

(1) الإسلام كما عرفت دعوة سامية، أرسلها الله لخير هذا العالم كله، شرقيه وغربيه، عربيه وأعجميه، رجاله ونسائه، أغنيائه وفقرائه، عالميه وجهلائه، وما كان الإسلام دعوة عربية، ولا وحدة عربية، ولا ديناً عربياً، وما كان الإسلام ليعرف فضلاً لأمة على أمة، ولا للغة على لغة، ولا لقطر على قطر، ولا لزمن على زمن، ولا لجيل على جيل، إلا بالتقوى، ذلك برغم ما ترى، من أن النبي عليه السلام كان عربياً، وكان يحب العرب بالطبع، ويثني عليهم، وكان كتاب الله عربياً مبيناً.

(2) كان لابد لدعوة الإسلام أن تخرج إلى هذا الوجود، وأن تبرز حقيقة ثابتة بين حقائق هذا الكون، وأن يحملها عن جانب القدس الأعلى رسول يختاره **الله** تعالى، ليبلغها إلى الناس.

ولقد رضي **الله** جَلَّ شأنه، وتعالى حكمه، أن يختار رسوله لتلك الدعوة من بين القبائل العربية دون غيرها، وأن يختار في العرب ولد إسماعيل، وأن يختاره من بين ولد اسماعيل في كنانة، وأن يختاره في كنانة من قريش، وأن يختاره في قريش من بني هاشم، وأن يختار من بني هاشم محمد بن عبد **الله** صلى **الله** عليه وسلم.

لله جل شأنه حكمة في ذلك بالغة، قد نعرفها وقد لا نعرفها.

«وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ **اللَّهِ** وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ، وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ»[1].

كتاب عربي، ورسول عربي، فلا مناص بالطبع من أن تبدأ دعوة الإسلام بين العرب، قبل أن تصل إلى غيرهم، ولا مناص بالطبع من أن يكون العرب أول من تشق آذانهم دعوة ذلك البشير النذير، وأول من يهيب بهم ذلك الداعي إلى **الله**، وأول من يحاول أن يجمعهم على الهدى.

وكذلك بدأ الرسول صلى **الله** عليه وسلم الدعوة بين عشيرته الاقربين، ثم بين قومه العرب، ومازال بهم، يؤيده نصر **الله**، حتى أتوا لدعوته خاضعين، وكانواتحت زعامة ذلك الرسول الأمين، أول داخل في وحدة الدين.

(3) البلاد العربية، كما تعرف، كانت تحوي أصنافاً من العرب مختلفة الشعوب والقبائل، متباينة اللهجات، متنائية الجهات، وكانت مختلفة أيضاً في الوحدات السياسية، فمنها ما كان خاضعاً للدولة الرومية ومنها ما كان قائماً بذاته مستقلاً.

«1» سورة القصص

كان ذلك يستتبع، بالضرورة، تبايناً كبيراً بين تلك الأمم العربية، في مناهج الحكم، وأساليب الإدارة، وفي الآداب والعادات، وفي كثير من مرافق الحياة الاقتصادية والمادية.

هذه الأمم المتنافرة اجتمعت كلها في زمن النبي صلى **الله** عليه وسلم، حول دعوة الإسلام، وتحت لوائه، فأصبحوا بنعمة **الله** إخواناً، تربطهم وشيجة واحدة من الدين، ويضمهم سياج واحد، من زعامة النبي صلى **الله** عليه وسلم، من عطفه ورحمته، وصاروا أمة واحدة ذات زعيم واحد، هو النبي عليه السلام.

تلك الوحدة العربية التي وجدت زمن النبي – عليه السلام – لم تكن وحدة سياسية بأي وجه من الوجوه، ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة، بل تعد أبداً أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة. وحدة الإيمان والمذهب الديني. لا وحدة الدولة ومذاهب الملك.

(4) يدلك على هذا سيرة النبي صلى **الله** عليه وسلم، فما عرفنا أنه تعرض لشيء من سياسة الأمم الشتيتة، ولا غيَّر شيئاً من أساليب الحكم عندهم، ولا مما كان لكل قبيلة منهم من نظام إداري أو قضائي، ولا حاول أن يمس ما كان بين تلك الأمم بعضها مع بعض، ولا ما كان بينها وبين غيرها، من صلات اجتماعية أو اقتصادية، ولا سمعنا أنه عزل والياً، ولا عيّن قاضياً، ولا نظّم فيها عسساً، ولا وضع قواعد لتجاراتهم ولا لزراعاتهم ولا لصناعاتهم، بل ترك لهم عليه السلام كل الشؤون، وقال لهم «أنتم أعلم بها»، فكانت كل أمة وما لها، من وحدة مدنية وسياسية، وما فيها من فوضى أو نظام، لا يربطهم إلا ما قلناه، من وحدة الإسلام وقواعده وآدابه.

ربما أمكن أن يقال إن تلك القواعد والآداب والشرائع التي جاء بها النبي عليه السلام، للأمم العربية ولغير العربية أيضاً، كانت كثيرة،

وكان فيها ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة في الأمم، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات، وللجيش والجهاد، وللبيع والمداينة والرهن، ولآداب الجلوس والمشي والحديث، وكثير غير ذلك. فمن جمع العرب على تلك القواعد الكثيرة، ووَحَّدَ بين مرافقهم وآدابهم وشرائعهم إلى ذلك الحد الواسع الذي جاء به الإسلام، فقد وحَّد أنظمتهم المدنية وجعلهم بالضرورة وحدة سياسية، فقد كانوا أذن دولة واحدة، وكان النبي – عليه السلام – زعيمها وحاكمها.

ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام، وأخذ به النبي المسلمين، من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة المدنية، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين.

إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات، وآداب وعقوبات، فإنما هو شرع ديني خالص لله تعالى، ولمصلحة البشر الدينية لاغير، وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى علينا، وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا، فذلك ما لا ينظر الشرع السماوي إليه، ولا ينظر إليه الرسول.

(5) والعرب وإن جمعتهم شريعة الإسلام لم يزالوا يومئذ على ما عرفت من تباين في السياسة وفي غيرها من مظاهر الحياة المدنية والاجتماعية والاقتصادية، ويساوي ذلك أن تقول إنهم كانوا دولاً شتى، على قدر ما تسمح به حياة العرب يومئذ من معنى الدولة والحكومة.

تلك حال العرب يوم لحق – عليه السلام – بالرفيق الأعلى، وحدة دينية عامة من تحتها دول تامة التباين إلا قليلاً. ذلك الحق لا ريب فيه.

قد نخاف أن يخفى عليك أمر ذلك التباين، الذي نقول إنه كان بين أمم العرب زمن النبي، صلى الله عليه وسلم، وأن تخدعك تلك الصورة المنسجمة التي يحاول المؤرخون أن يضعوها لذلك العصر، فاعلم أولاً: أن في فن التاريخ خطأ كثيراً، وكم يخطئ التاريخ وكم يكون ضلالاً كبيراً!.

واعلم ثانياً : أنه في الحق أن كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره، بما ربط الإسلام بين قلوبهم، وما جمعهم عليه من دين واحد، ومن أنظمة وآداب مشتركة، واذكر، ثالثاً : ما أسلفنا لك الإشارة اليه، من أثر الزعامة الدينية التي كانت للرسول عليه السلام. فلا عجب إذن أن يكون تباين الامم العربية قد وهت آثاره، وخفيت مظاهره، وخَفَّت حدَّته، وذهبت شدَّته «وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا »[1].

ولكن العرب على ذلك ما برحوا أمماً متباينة، ودولاً شتى، كان ذلك طبيعياً، وما كان طبيعياً فقد يمكن أن تخفف حدته، وتقلل آثاره، ولكن لايمكن التخلص منه بوجه من الوجوه.

لم يكد عليه السلام يلحق بالرفيق الأعلى حتى أخذت تبدو جلية واضحة أسباب ذلك التباين بين أمم العرب، وعادت كل أمة منهم تشعر بشخصيتها المتميزة، ووجودها المستقل من غيره، وأوشكت أن تنتقض تلك الوحدة العربية، التي تمت في حياة الرسول، صلى الله عليه وسلم،«وارتد أكثر العرب، إلا أهل المدينة ومكة والطائف، فإنه لم يدخلها ردة»[2].

«1» سورة آل عمران

«2» أبوالفداء ج1 ص152

(6) كانت وحدة العرب كما عرفت وحدة إسلامية لا سياسية، وكانت زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لا مدنية، وكان خضوعهم له خضوع عقيدة وإيمان، لا خضوع حكومة وسلطان، وكان اجتماعهم حوله اجتماعاً خالصاً لله تعالى، يتلقون فيه خطرات الوحي، ونفحات السماء وأوامر الله تعالى ونواهيه «ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة».

تلك زعامة كانت لمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، ليست لشخصيته ولا لنسبه ولكن لأنه رسول الله «وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى»[1]، بل عن الله تعالى وبواسطة ملائكته المكرمين، فإذا ما لحق عليه السلام بالملأ الأعلى لم يكن لأحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الديني. لأنه كان – عليه السلام – «خاتم النبيين»[2]وما كانت رسالة الله تعالى لتورث عن الرسول، ولا لتؤخذ منه عطاء ولا توكيلاً.

(7) وقد لحق – صلى الله عليه وسلم – بالرفيق الأعلى من غير أن يسمي أحداً يخلفه من بعده، ولا أن يشير إلى من يقوم في أمته مقامه.

بل لم يشر عليه السلام طوال حياته إلى شيء يسمى دولة إسلامية، أو دولة عربية.

وحاشا لله، ما لحق صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى إلا بعد أن أدى عن الله تعالى رسالته كاملة، وبَيَّن لأمته قواعد الدين كله، لا لبس فيها ولا إبهام، فكيف – إذا كان من عمله أن ينشئ دولة – يترك أمر تلك الدولة مبهماً على المسلمين، ليرجعوا سريعاً من بعده حيارى يضرب بعضهم رقاب بعض! وكيف لا يتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده. وذلك أول ما ينبغي أن يتعرض له بناة الدولة قديماً وحديثاً! كيف لا

«1» سورة النجم

«2» سورة الأحزاب

يترك للمسلمين ما يهديهم في ذلك! وكيف يتركهم عرضة لتلك الحيرة القائمة السوداء التي غشيتهم وكادوا في غسقها يتناحرون، وجسد النبي بينهم لما يتم تجهيزه ودفنه!.

(8) واعلم أن الشيعة جميعاً متفقون على أن رسول **الله** – صلى **الله** عليه وسلم – قد عين علياً – رضي **الله** عنه – للخلافة على المسلمين من بعده ولا نريد أن نقف بك عند مناقشة ذلك الرأي، فإن حظه من النظر العلمي قليل لا ينبغي أن يُلتَفَت إليه.

قال ابن خلدون: «إن النصوص التي ينقلونها ويؤوِّلونها على مقتضى مذهبهم لا يعرفها جهابذة السنّة ولا نقلة الشريعة، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة»[1].

(9) وقد ذهب الإمام ابن حزم الظاهري إلى رأي طائفة قالت إن رسول **الله** تعالى نصَّ على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصاً جلياً، لإجماع المهاجرين والأنصار على أن سموّه خليفة رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم، ومعنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه، لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو، لا يجوز غير هذا البتة في اللغة بلا خلاف... إلخ[2] وقد أطال في ذلك.

والذهاب مع هذا الرأي تعسُّف لا نرى له وجهاً صحيحاً، ولقد راجعنا ما تيسر لنا من كتب اللغة فما وجدنا فيها ما يعضد كلام الإمام ابن حزم، ثم وجدنا إجماع الرواة على اختلاف الصحابة في بيعة أبي بكر، وامتناع أجلَّة منهم عنها، وقول عمر بن الخطاب رضي **الله** عنه معتذراً

«1» مقدمة ابن خلدون ص 176

«2» الفصول في الملل والأهواء والنحل ج4 ص107 وما بعدها

عما قاله[1] يوم قبض الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم: «أيها الناس إني قد كنت قلت لكم بالأمس مقالة ما كانت إلا عن رأيي، وما وجدتها في كتاب الله، ولا كانت عهداً عهده إليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكني قد كنت أرى أن رسول الله سيدبر أمرنا حتى يكون آخرنا. وأن الله قد أبقى فيكم كتابه الذي هدى به رسول الله، فإن اعتصمتم به هداكم الله لما كان هداه له، وأن الله قد جمع أمركم على خيركم، صاحب رسول الله، وثاني اثنين إذ هما في الغار، فقوموا فبايعوه»[2].

وجدنا ذلك ووجدنا كثيراً غيره فعلمنا أن الذهاب إلى أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قد بيّن أمر الخلافة من بعده رأي غير وجيه، بل الحق أنه – صلى الله عليه وسلم – ما تعرض لشيء من أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه.

وما لحق عليه السلام بالرفيق الاعلى إلا من بعد ما كمل الدين، وتمت النعمة ورسخت في حقيقة الوجود دعوة الإسلام، ويومئذ مات عليه الصلاة والسلام، وانتهت رسالته، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التي كانت بين السماء والارض في شخصه الكريم عليه السلام.

«1» لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قام عمر بن الخطاب فقال: «إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله توفى، وإن رسول الله والله مامات ولكنه ذهب إلى ربه، كما ذهب موسى بن عمران فغاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع بعد أن قيل قد مات، والله ليرجعن رسول الله فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم يزعمون أن رسول الله مات، تاريخ الطبري ج3 ص 197

«2» تاريخ الطبري ج3 ص203

الباب الثاني

الدولة العربية

الزعامة بعد النبي عليه السلام إنما تكون زعامة سياسية – اثر الإسلام في العرب – نشأة الدولة العربية – اختلاف العرب في البيعة.

(1) زعامة النبي عليه السلام كانت، كما قلنا، زعامة دينية، جاءت عن طريق الرسالة لا غير. وقد انتهت الرسالة بموته صلى **الله** عليه وسلم فانتهت الزعامة أيضاً، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته.

فإن كان ولابد من زعامة بين أتباع النبي – عليه الصلاة والسلام – بعد وفاته، فإنما تلك زعامة جديدة غير التي عرفناها لرسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم.

طبيعي ومعقول إلى درجة البداهة أن لا توجد بعد النبي زعامة دينية، وأما الذي يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد. ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين. هو إذن نوع لا ديني.

وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية، زعامة الحكومة والسلطان، لا زعامة الدين. وهذا الذي قد كان.

(2) رفعت الدعوة الإسلامية شأن الشعوب العربية من جهات شتى، ولم يكن إلا ريثما أهاب بهم الداعي إلى الإسلام، حتى استحالوا واحدة من خير الأمم في زمانهم واستعدوا بمثل ما يستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين.

عقيدة صافية من دنس الشرك، وإيمان راسخ في أعماق النفس، وأخلاق هذَّبها **الله**، وذكاء أنمته الفطرة السليمة، ونشاط أَمَدَّتْهم به الطبيعة، ووحدة في **الله** قاربت منهم ما تباعد، ولاءمت ما تباين، وجعلتهم في دين **الله** إخواناً، ذلك شأن العرب يوم مات الرسول عليه الصلاة والسلام.

شعب ناهض كالعرب يومئذ لا يمكن إذا انحلت عنه زعامة النبوة أن يعود راضياً كما كان، أمماً جاهلية، وشعوباً همجية، وقبائل متعادية، ووحدات مستضعفة.

إذاً، هيأ **الله** لأمة أسباب القوة والغلبة فلابد أن تقوى ولابد أن تغلب، ولابد أن تأخذ حظها من الوجود كاملاً غير منقوص، فلابد إذن أن تقوم دولة العرب، كما قامت من قبلها دول وقامت من بعدها دول.

(3) لم يكن خافياً على العرب أن **الله** تعالى قد هيأ لهم أسباب الدولة ومهّد لهم مقدماتها، بل ربما كانوا قد أحسوا بذلك من قبل أن يفارقهم رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم، ولكنهم حين قبض رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم أخذوا من غير شك يتشاورون في أمر تلك الدولة السياسية،

التي لم يكن لها مناص من أن يبنوها على أساس وحدتهم الدينية التي خلفها فيهم النبي صلى **الله** عليه وسلم «وما كانت نبوة إلا تناسخها ملوك جبرية»[1].

كانوا يومئذ إنما يتشاورون في أمر مملكة تقام، ودولة تشاد، وحكومة تنشأ إنشاء. لذلك جرى على لسانهم يومئذ ذكر الإمارة والأمراء، والوزارة والوزراء، وتذاكروا القوة والسيف، والعز والثروة، والعدد والمنعة، والبأس والنجدة، وما كان كل ذلك إلا خوضاً في الملك، وقياماً بالدولة، والبأس والمنعة، وما تنافس المهاجرون والأنصار وكبار الصحابة بعضهم مع بعض، حتى تمت البيعة لأبي بكر، فكان أول ملك في الإسلام.

وإذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبي بكر، واستقام له الأمر، تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية، عليها كل طوابع الدولة المحدثة وأنها إنما قامت كما تقوم الحكومات، على أساس القوة والسيف.

تلك دولة جديدة أنشأها العرب، فهي دولة عربية وحكم عربي، ولكن الإسلام كما عرفت دين البشرية كلها لا هو عربي ولا هو أعجمي.

كانت دولة عربية قامت على أساس دولة دينية، وكان شعارها حماية تلك الدعوة والقيام عليها. أجل ولعلها كانت في الواقع ذات أثر كبير في أمر تلك الدعوة. وكان لها عمل غير منكور في تحوُّل الإسلام وتطوره. ولكنها على ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية، أيدت سلطان العرب، وروَّجَت مصالح العرب، ومَكِّنت لهم في أقطار الأرض، فاستعمروها استعماراً، واستغلوا خيرها استغلالاً. شأن الأمم القوية التي تتمكن من الفتح والاستعمار.

«1» أي إلا تجبُّر الملوك بعدها. أساس البلاغة

(4) كان ذلك أمراً مفهوماً للمسلمين حينما كانوا يتآمرون في السقيفة عمّن يولونه أمرهم. وحين قال الأنصار للمهاجرين: «منا أمير ومنكم أمير». وحين يجيبهم الصدِّيق رضي الله عنه: «منا الأمراء ومنكم الوزراء»[1]. وحين ينادي أبو سفيان: «والله أني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا الدم. يا آل عبد مناف. فيمَ أبو بكر من أموركم؟ أين المستضعفان؟ أين الأذلان؟ علي والعباس».

وقال: يا أبا حسن، ابسط يدك حتى أبايعك، فأبى عليّ عليه السلام، فجعل يتمثل بشعر المتلمس:

ولـن يقيم على ضيم يراد بـه   إلا الأذلان عير الحي والوتد
هذا على الخسف مربوطٌ برمته   وذا يشج فلا يرثي له أحـد[2]

وحين سعد بن عبادة – رضي الله عنه – يرفض البيعة لأبي بكر وهو يقول: «والله حتى أرميكم بما في كنانتي من نبلي، وأُخَضِّب سنان رمحي، وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي، وأقاتلكم بأهل بيتي، ومن أطاعني من قومي، فلا أفعل وايم الحق، لو أن الجن اجتمعت لكم مع الأنس ما بايعتكم حتى أعرض على ربي وأعلم ما حسابي».

فكان سعد لا يصلي بصلاتهم ولا يجمع معهم، ويحج ولا يفيض معهم بإفاضتهم. فلم يزل كذلك حتى هلك أبو بكر رحمه الله»[3].

كان معروفاً للمسلمين يومئذ أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية. لذلك استحلوا الخروج عليها. والخلاف لها. وهم يعلمون

«1» تاريخ الطبري ج3 ص197

«2» منه ص 203 وما بعدها

«3» منه ص210

أنهم إنما يختلفون في أمر من أمور الدنيا، لا من أمور الدين، وأنهم إنما يتنازعون في شأن سياسي لا يمس دينهم ولا يزعزع إيمانهم.

وما زعم أبو بكر ولا غيره من خاصة القوم أن إمارة المسلمين كانت مقاماً دينياً. ولا أن الخروج عليها خروج على الدين، وإنما كان يقول أبو بكر: «يا أيها الناس إنما أنا مثلكم، وإني لا أدري، لعلكم ستكلفوني ما كان رسول **الله** – صلى **الله** عليه وسلم – يطيق، وأن **الله** اصطفى محمداً على العالمين، وعصمه من الآفات. وإنما أنا متبع ولست مبتدعاً»[1].

ولكن أسباباً كثيرة وجدت يومئذ قد ألقت على أبي بكر شيئاً من الصبغة الدينية، وخيلت لبعض الناس أنه يقوم مقاماً دينياً، ينوب فيه عن رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم، وكذلك وجد الزعم بأن الإمارة على المسلمين مركز ديني، ونيابة عن رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم. وأن من أهم تلك الأسباب التي نشأ عنها ذلك الزعم بين المسلمين ما لُقِّبَ به أبو بكر من أنه (خليفة رسول **الله**).

«1» تاريخ الطبري ج3 ص211

الباب الثالث

الخلافة الإسلامية

ظهور لقب (خليفة رسول الله) – المعنى الحقيقي لخلافة أبي بكر عن الرسول سبب اختيار هذا اللقب – تسميتهم الخوارج على أبي بكر بالمرتدين – لم يكن الخوارج كلهم مرتدين – مانعو الزكاة – حدود سياسية لا دينية – قد وجد حقيقة مرتدون – أخلاق أبي بكر الدينية – شيوع الاعتقاد بأن الخلافة مقام ديني – ترويج الملوك لذلك الاعتقاد – لا خلافة في الدين.

(1) لم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذي اخترع لأبي بكر رضي الله عنه لقب خليفة رسول الله، ولكنا عرفنا أن أبا بكر قد أجازه وارتضاه.

ووجدنا أنه استهل به كتبه إلى قبائل العرب المرتدة، وعهده إلى أمراء الجنود، ولعلها أول ما كتب أبو بكر، ولعلها أول ما وصل إلينا محتوياً على ذلك اللقب[1].

(2) لا شك في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان زعيماً للعرب ومناط وحدتهم، على الوجه الذي شرحنا من قبل. فإذا قام أبو بكر من

«1» راجع تاريخ الطبري ج3 ص226 ، 227

بعده ملكاً على العرب، جَمَّاعاً لوحدتهم، على الوجه السياسي الحادث، فقد ساغ في لغة العرب أن يقال عنه، بهذا الاعتبار، خليفة رسول **الله**، كما يسوّغ أن يسمى خليفة بإطلاق، لما عرفت في معنى الخلافة، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى، خليفة رسول **الله**، لا معنى لخلافته غير ذلك.

(3) ولهذا اللقب روعة، وفيه قوة، وعليه جاذبية، فلا غرو أن يختاره الصديق، وهو الناهض بدولة حادثة، يريد أن يضم أطرافها بين أعاصير من الفتن، وزوابع من الأهواء العاصفة المتناقضة، وبين قوم حديثي العهد بجاهلية، وفيهم كثير من بقايا العصبية، وشدة البداوة، وصعوبة المراس. لكنهم كانوا حديثي عهد برسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم، والخضوع له، والانقياد التام لكلمته، فهذا اللقب جدير بأن يكبح من جماحهم، ويلين بعض ما استعصى من قيادهم. ولعله قد فعل.

ولقد حسب نفر منهم أن خلافة أبي بكر للرسول – صلى **الله** عليه وسلم – خلافة حقيقية، بكل معناها، فقالوا إن أبا بكر خليفة محمد، وكان محمد خليفة **الله**، فذهبوا يدعون أبا بكر خليفة **الله**، وما كانوا يكونون مخطئين في ذلك لو أن خلافة الصديق للنبي – عليه السلام – كانت على المعنى الذي فهموه ولا يزال يفهمه كثير غيرهم إلى الآن. ولكن أبا بكر غضب لهذا اللقب، وقال: «لست خليفة **الله**، ولكني خليفة رسول **الله**»[1].

(4) حمل ذلك اللقب جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لإمارة أبي بكر انقياداً دينياً، كانقيادهم لرسول **الله** صلى **الله** عليه

«1» مقدمة ابن خلدون ص (181)

وسلم، وأن يرعوا مقامه الملوكي بما يجب أن يرعوا به كل ما يمس دينهم. لذلك كان الخروج على أبي بكر في رأيهم خروجاً على الدين، وارتداداً عن الإسلام.

والراجح عندنا أن ذلك هو منشأ قولهم إن الذين رفضوا إطاعة أبي بكر كانوا مرتدين، وتسميتهم حروب أبي بكر معهم حروب الردة.

(5) ولعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين، كفروا بالله ورسوله، بل كان فيهم من بقي على إسلامه، ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبي بكر، لسبب ما، من غير أن يرى في ذلك حرجاً عليه، ولا غضاضة في دينه. وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين، وما كانت محاربتهم لتكون باسم الدين. فإن كان ولا بد من حربهم فإنما هي السياسة، والدفاع عن وحدة العرب، والذود عن دولتهم.

وقد وجدنا أن بعض من رفض بيعة أبي بكر، بعد أن تمت له البيعة من المسلمين، كعلي بن أبي طالب وسعد بن عبادة، لم يعاملوا معاملة المرتدين، ولا قيل ذلك عنهم.

(6) ولعل بعض أولئك الذين حاربهم أبو بكر لأنهم رفضوا أن يؤدوا إليه الزكاة، لم يكونوا يريدون بذلك أن يرفضوا الدين، وأن يكفروا به، ولكنهم – لا غير – رفضوا الإذعان لحكومة أبي بكر، كما رفض غيرهم من جلة المسلمين، فكان بديهياً أن يمنعوا الزكاة عنه، لأنهم لا يعترفون به، ولا يخضعون لسلطانه وحكومته.

كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه، كلما حاولنا أن نبحث جيداً في ما رواه لنا التاريخ عن أولئك الذين خرجوا على أبي بكر، فلقبوا المرتدين، وعن حروبهم تلك التي لقبوها (حروب الردة)!.

ولكن قبساً من نور الحقيقة لايزال ينبعث من بين ظلمات التاريخ، وسيتجه العلماء يوماً نحو ذلك القبس، وعسى أن يجدوا على تلك النار هدى.

دونك حوار خالد بن الوليد، مع مالك بن نويرة، أحد أولئك الذين سمَّوهم مرتدين، وهو الذي أمر خالد فضْرِبَت عنقه، ثم أخذت رأسه بعد ذلك فجعلت أُثفية[1] بِقِدْر.

يعلن مالك، في صراحة واضحة، إلى خالد أنه لا يزال على الإسلام، ولكنه لا يؤدي الزكاة إلى صاحب خالد (أبي بكر).

كان ذلك إذن نزاعاً غير ديني. كان نزاعاً بين مالك، المسلم الثابت على دينه ولكنه من تميم، وبين أبي بكر القرشي، الناهض بدولة عربية أئمتها من قريش، كان نزاعاً في ملوكية ملك، لا في قواعد دين، ولا في أصول إيمان.

ليس مالك هو وحده الذي يشهد لنفسه بالإسلام، بل يشهد له به أيضاً عمر بن الخطاب، إذ يقول لأبي بكر: «إن خالداً قتل مسلماً فاقتله» بل يشهد له بالإسلام أيضاً أبو بكر إذ يجيب: «ما كنت أقتله، فإنه تأوَّلَ فأخطأ»[2].

ودونك مثالاً آخر، قول شاعر منهم:

أطعنا رسول **الله** ما كان بيننا فيا لعباد **الله** مـــــا لأبي بكر؟
أيورثنا بكراً إذا مـــات بعده؟ وتلك – لعمر **الله** – قاصمة الظهر

«1»توضع القدر عند ما توقد عليها النار للطبخ فوق حجرين متقابلين. ومن خلفهما حجر ثالث، فإذا لم يجدوا حجراً ثالثاً أسندوا القدر إلى الجبل، والأُثفية بضم الهمزة وكسرها وكسر الفاء – الحجر توضع عليه القدر والجمع أثافي وأثاف. ورماه **الله** بثالثة الأثافي أي بالجبل.

«2» راجع ذلك الحديث في الجزء الأول من تاريخ أبي الفداء من 157–158

«3» هو الخطيل بن أوس أخو الحصين بن أوس. تاريخ الطبري ج3 ص223.

فأنت لا تجد في هذا إلا رجلاً ثائراً على أبي بكر، منكراً لولايته، رافضاً لطاعته، آبياً لبيعته ولكنه في الوقت نفسه يؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يعلن إباءه لشيء من الإسلام.

ثم ألسنا نقرأ في التاريخ أيضاً، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أنكر على أبي بكر قتاله المرتدين وقال : (كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فمن قالها عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله[1]؟).

ذلك قليل مما بقي في الأخبار من صدق كان يعفي التاريخ على أثره، ومن حق كاد يذهب بخبره، وابحث فَثَمَّ مزيد.

(7) لسنا نتردد لحظة في القطع بأن كثيراً مما سمَّوه حرب المرتدين في الأيام الأولى من خلافة أبي بكر لم يكن حرباً دينية، وإنما كان حرباً سياسية صرفة، حسبها العامة ديناً، وما كانت كلها للدين.

ليس من عملنا في هذا المقام أن نبين لك تلك الأسباب الحقيقية، التي كانت في الواقع مثاراً لكثير من حرب الردة، ولا نستطيع أن ندعي اضطلاعنا بهذا البحث، إن نحن حاولناه. ولكن يخيل إلينا أنك قد تظفر ببعض الأسباب الأساسية المهمة إذا أنت دققت النظر في أنساب وقبائل الثائرين على أبي بكر، وعرفت صلتهم من قريش، جد البيت القائم بالملك، وإذا أنت فطنت إلى سنن الله تعالى في الدول الناشئة، والعصبيات المتغلبة على الملك، وكنت مع ذلك بصيراً بطبائع العرب وآدابهم، ثم رزقت التوفيق.

(1) «البخاري» ج2 ص105

(8) نحن نميل إلى الاعتقاد بأنه قد ارتد بالفعل جماعة من المسلمين، بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. فذلك شيء تكاد تقضي به سنن الطبيعة وأنظمتها التي عرفنا. وأسهل من ذلك نعتقد بأنه قد ادعى النبوة، في حياة محمد – صلى الله عليه وسلم – وبعد وفاته، متنبئون كذابون، وقد نرى في مشاهداتنا أن دعوى النبوة ليست بعيدة من ذهن المضلل الغوي، إذا هو لقي من العامة انجذاباً، وأغوى منهم صحاباً وأحباباً، ولا شيء أسهل عند العامة من الإيمان بنبوة ذلك الغوي، إذا هو عرف كيف يغريهم بالضلال، ويمدهم في الغي، لذلك نرجح أنه قد وجد بالفعل، في أول عهد أبي بكر، جماعة ارتدوا عن الإسلام، بوفاة النبي عليه السلام وجد من ادعى النبوة في قبائل العرب.

وقد كان من أول ما عمل أبو بكر نهوضه لحرب أولئك المرتدين الحقيقيين، والمتنبئين الكذابين حتى غلبهم وقضى على باطلهم.

لا نريد البحث في ما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسؤولاً عن أمر من يريد الإسلام أم لا، ولا نريد البحث فيما إذا كانت ثمة أسباب غير دينية حفزت لتلك الحرب عزيمة أبي بكر أم لا.

ومهما يكن الأمر فلا شك أن أبا بكر قد بدأ عمله في الدولة الجديدة بحرب أولئك المرتدين، وهنا نشأ لقب المرتدين، نشأ لقباً حقيقياً، لمرتدين حقيقيين، ثم بقي لقباً لكل من حاربهم أبو بكر من العرب بعد ذلك، سواء أكانوا خصوماً دينيين ومرتدين حقيقة، أم كانوا خصوماً سياسيين غير مرتدين، ومن أجل ذلك انطبعت حروب أبي بكر في جملتها بطابع الدين، ودخلت تحت اسم الإسلام وشعاره، وكان الانضمام إلى أبي بكر دخولاً تحت لواء الإسلام، والخروج عليه ردة وفسوقاً.

(9) ربما كانت ثمة ظروف أخرى خاصة بأبي بكر، قد ساعدت على خطأ العامة، وسهلت عليهم أن يُشرِبوا إمارة أبي بكر معنى دينياً.

فقد كانت للصديق رضي **الله** عنه منزلة رفيعة ممتازة عند رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم، وذِكرٌ في الدعوة الدينية ممتاز وكذلك كانت منزلته عند المسلمين.

وقد كان الصديق مع هذا يحذو حذو الرسول، ويمشي على قدميه، في خاصة نفسه، وفي عامة أموره، ولاشك في أن ذلك كان شأنه أيضاً في سياسة أمر الدولة، فقد سار بها، مبلغ جهده، في طريق ديني، ونهج بها، على القدر الممكن، منهج رسول **الله**، فلا غرو أن أفاض أبو بكر على مركزه في الدولة الجديدة، التي كان هو أول ملك عليها، كل ما يمكن من مظاهر الدين.

(10) تبين لك من هذا أن ذلك اللقب «خليفة رسول **الله**» مع ما أحاط به من الاعتبارات التي أشرنا إلى بعضها ولم نشر إلى باقيها، كان سبباً من أسباب الخطأ الذي تسرب إلى عامة المسلمين، فخيل لهم أن الخلافة مركز ديني، وأن من ولي أمر المسلمين فقد حل منهم في المقام الذي كان يحله رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم.

وكذلك فشا بين المسلمين منذ الصدر الأول، الزعم بأن الخلافة مقام ديني، ونيابة عن صاحب الشريعة عليه السلام.

(11) كان من مصلحة السلاطين أن يروِّجوا ذلك الخطأ بين الناس، حتى يتخذوا من الدين دروعاً تحمي عروشهم، وتذود الخارجين عليهم، ومازالوا يعملون على ذلك، من طرق شتى- وما أكثر تلك الطرق لو تنبه لها الباحثون – حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة

الله، وعصيانهم من عصيان **الله**، ثم ما كان الخلفاء ليكتفوا بذلك، ولا ليرضوا بما رضي أبو بكر، ولا ليغضبوا مما غضب منه، بل جعلوا السلطان خليفة **لله** في أرضه، وظلّه الممدود على عباده، سبحان **الله** وتعالى عما يشركون.

ثم إذا الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية، وصارت جزءاً من عقائد التوحيد، يدرسه المسلم مع صفات **الله** تعالى وصفات رسله الكرام، ويُلَقَّنه كما يُلَقَّن شهادة أن لا إله الا **الله** وأن محمداً رسول **الله**.

تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين، أضلوهم عن الهدى وعموا عليهم وجوه الحق، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين، وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم، وأذلوهم، وحرموا عليهم النظر في علوم السياسة، وبإسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً، حتى في مسائل الإدارة الصرفة، والسياسة الخالصة.

ذلك وقد ضيقوا عليهم أيضاً في فهم الدين، وحجروا عليهم في دوائر عيونها لهم ثم حرموا عليهم كل أبواب العلم التي تمس حظائر الخلافة. كل ذلك انتهى بموت قوى البحث، ونشاط الفكر بين المسلمين، فأصيبوا بشلل في التفكير السياسي، والنظر في كل ما يتصل بشأن الخلافة والخلفاء.

(12) والحق أن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون وبريء من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة، ومن عز وقوة. والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وانما تلك كلها خطط سياسية صرفة، لا شأن للدين بها، فهو لم يعرفها ولم ينكرها، ولا أمر بها ولا

نهى عنها، وإنما تركها لنا، لنرجع فيها إلى إحكام العقل، وتجارب الأمم وقواعد السياسة.

كما أن تدبير الجيوش الإسلامية، وعمارة المدن والثغور، ونظام الدواوين لا شأن للدين بها، وإنما يرجع الأمر فيها إلى العقل والتجريب، أو إلى قواعد الحروب أو هندسة المباني وآراء العارفين.

لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى، في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم، ونظام حكومتهم، على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم.

والحمد **لله** الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا **الله**، وصلى **الله** على محمد وآله وصحبه ومن والاه.

نقد علمي

لكتاب (الإسلام وأصول الحكم)

بقلم

الأستاذ العلّامة الجليل

السيّد محمد الطاهر بن عاشور

مفتي المالكية بالديار التونسية

صدرت الطبعة الأولى من هذا البحث عن

المطبعة السلفية ومكتبتها – القاهرة 1344

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، أتحفني بعض الأبناء الأعزاء في خلال الراحة الصيفية بكتاب عنوانه الإسلام وأصول الحكم. ألفه الشيخ علي عبدالرازق المصري من علماء الأزهر وقضاة المحاكم الشرعية. فسرني أفراد هذا البحث بالتأليف، وقلت: هذا بلبل المصيف، قد استقر على فنن مورق وحصيف. وصادف مني فراغاً من الشواغل، أعانني على استقصاء مطالعته في ليال قلائل. فلم أعتم، حين عجمت عوده وتوسمت تحليق طائره في أوج المعارف وصعوده، أن تبينت في الأمرين ليناً واضطرابا، حتى خشيت أن يبدل الفنن خمطة وبلبله غرابا. وكنت في أثناء تلك المطالعة تعرض لي خواطر نقد فأطلقها عن التقييد وأرجىء ذلك لفرصة من بعد. إلى أن طويته على غرِّه، واختلاط حلوه بمرِّه. ثم بدا لي بعد ذلك أن أنبّه على ما لاح من النقود، خيفة أن تتلقفه طلبة العلم كدأب الناس في تلقُّف الجديد، فتقع من أذهانهم موقع الصدأ من خالص الحديد.

وكنت أود أن أبسط القول في تحقيق ما وقع فيه من مسألة مختلطة أو شبهة متبعة. ولكن لما أصبح الوقت بالمهم مشغولا، فقد اكتفيت بالإلمام بما عنَّ من الملاحظات وأوجز قولا.

السيّد محمد الطاهر بن عاشور

تونس– ربيع الأنور– سنة 1344

قال المؤلف:

الكتاب الأول - الخلافة والإسلام

«الباب الأول - الخلافة وطبيعتها»

ذكر في صحيفة 7 أنهم لم يبنوا مصدر القوة التي للخليفة، وأنه استقرأ من عبارات القوم أن للمسلمين في ذلك مذهبين: منهم من يرى أن الخليفة يستمد قوته من قوة الله تعالى، ومنهم من يرى أن مصدر قوته هي الأمة. وهذا الكلام الذي أطال به هنا بعيد عن التحقيق اشتبه عليه فيه الحقيقة بالمجاز والحقائق العلمية بالمعاني الشعرية والمبالغات في المدح والغلو فيه فجعل مستنده في إثبات المذهب الأول نحو قولهم للخليفة ظل الله في الأرض ونحوه من الأبيات التي ذكرها وديباجات التآليف التي سردها. هذا ولم يقل أحد من علماء الإسلام أن الخليفة يستمد قوته من الله تعالى، وإنما أطبقت كلمتهم على أن الخلافة لا تنعقد إلا بأحد أمرين: إما البيعة من أهل الحل والعقد من الأمة، وإما بالعهد ممن بايعته الأمة لمن يراه صالحاً. ولا يخفى أن كلا الطريقين

راجع للأمة لأن وكيل الوكيل وكيل، فإذا بويع فقد وجب له ما جعله **الله** من الحقوق التي هي القوة المبينة في شرع **الله** تعالى لأن **الله** حدَّد قوة الخليفة وجعلها لخدمة مصلحة الأمة، وجعل اختيار ولي أمرها بيد الأمة ولم يقل أحد إنه يستمد من **الله** تعالى بوحي ولا باتصال روحاني ولا بعصمة. ولا خلاف أن حكم الخليفة حكم الوكيل إلا في امتناع العزل بدون سبب من الأسباب المبينة في مواضعها من كتب الفقه وأصول الدين.

ثم نظر في صحيفة 11 بين اختلاف المسلمين (الموهوم) وبين اختلاف الأورباويين. وهو تنظير ليس بمستقيم.

«الباب الثاني – في حكم الخلافة»

أطال المؤلف في هذا الباب الترديد والتشكيك في أن الكتاب والسنَّة لا دليل فيهما على وجوب نصب الخليفة ثم أفصح عن ذلك في صحائف 13–14–15، فإن كان ينحو بذلك إلى مذهب الخوارج من إنكار وجوب الأمراء فليذكر أن الأدلة الشرعية غير منحصرة في الكتاب والسنة فإن الإجماع والتواتر وتظاهر الشرعية هي دلائل قاطعة تربو على دلالة الكتاب والسنة إذا كانت ظنية، وقد تواتر بعث النبي صلى **الله** عليه وسلم الأمراء والقضاء للبلدان النائية، وأمر بالسمع والطاعة بل وأمر القرآن بذلك أيضاً فحصل من مجموع ذلك ما أوجب إجماع الأمة من عهد الصحابة رضي **الله** عنهم على إقامة الخليفة بعد وفاة رسول **الله** – صلى **الله** عليه وسلم – فبايعوا أبا بكر رضي **الله** عنه وأطاعته المسلمون في سائر الأقطار ولم ينكر بيعته أحد وإنما خرج من خرج إما للارتداد عن الدين وإما لمنع دفع الزكاة ولم يغفل علماء الإسلام عن هاته الأدلة.. وإنما الغفلة لمن غفل عن خطة السعد في كتاب المقاصد فإنه كغيره من

علماء الكلام بصدد إثبات الأدلة القطعية المقنعة في الرد على الخوارج وإضرابهم، والأحاديث الواردة في هذا الشأن لا دلالة في آحادها على ذلك لأن كل دليل منها فيه احتمال قد يمنع الخصم بسببه الاستدلال به عند المناظرة، ولهذا أدرج علماء الكلام مسألة الخلافة في المسائل الاعتقادية تسامحاً لمشابهتها بمسائل الاعتقاد في قطعية الأدلة وفي ترتيب الضرر علىالغلط فيها كما بيَّنوه في كتبهم وقد أفصح عن ذلك إمام الحرمين رحمه الله إذ قال في كتاب الإرشاد: «الكلام في الإمامة ليس من أصول الاعتقاد، والخطر على من يزل فيه يربى على الخطر على من يجهل أصلاً من أصول الدين، ويعتوره نوعان محظوران عند ذوي الحجاج: أحدهما ميل كل فئة إلى التعصب وتعدِّي حد الحق، والثاني عد المحتملات التي لا مجال للقطع فيها من القطعيات ا هـ » فلما تطلبوا الأدلة القطعية وجدوها في الإجماع والمراد من الإجماع أعلى مراتبه، وهو إجماع الأمة من العصر الأول استناداً للأدلة القاطعة القائمة مقام التواتر وهو في الحقيقة مظهر من مظاهر التواتر المعنوي، وأي دليل على اعتبارهم الخلافة من قواعد الدين أعظم من اتفاق الصحابة عليه وهرعهم يوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك من غير مخالف على أن القرآن قد شرَّع أحكاماً كثيرة ليست من الأفعال التي يقوم بها الواحد، فتعين أن المخاطب بها ولاة الأمور نحو قوله: «فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي». ونحو قوله: «فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها» وقوله: «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم» إلخ.

وهذا النوع من الإجماع هو الذي ثبتت به قواطع الشرعية المعبَّر عنها بالمعلومات ضرورة. ولو اقتصرنا على مفردات آيات القرآن والسنة لما ثبتت المعلومات الضرورية من الدين إلا نادراً لأن معظم تلك الأدلة بانفراده لا تعدو الدلالة الظنية كما هو مقرر في الأصول

عند الكلام على الفرق بين كون المتن قطعياً وكون الدلالة قطعية، فقول المؤلف في صحيفة 16: «ولو وجدوا لهم في الحديث دليلاً لقدموه في الاستدلال على الإجماع» كلام يتعجب من صدوره عن ممارس لعلوم الشريعة حتى يعتقد أن دلالة أخبار الآحاد أقوى من دلاله الإجماع على أنهم كيف يتحاجون للاستدلال مع عدم الاختلاف ولم يعرف خلاف أحد من المسلمين في وجوب نصب الإمام إلا مارمز إليه الحرورية يوم التحكيم بعد وقعة صفين إذ قالوا لما سمعوا التحكيم «لا حكم إلا **لله**» كلمة مموهة مجملة فقال علي رضي **الله** عنه حين سمعها: «كلمة حق أريد بها باطل» ولهذا اقتصر إمام الحرمين في الإرشاد على دلالة الإجماع في أمر الإمامة فقال: «ومما تترتب عليه الإمامة القطع بصحة الإجماع وهذا لا مطمع في تقريره ههنا. ولكنا نعضد هذا المعتقد بقاطع في صحة الإجماع، فنقول: إذا أجمع علماء العصر على حكم شرعي وقطعوا به فلا يخلو ذلك الحكم إما أن يكون مظنوناً لا يتوصل إلى العلم به وإما أن يكون مقطوعاً به على حسب اتفاقهم. فإن كان مقطوعاً به فهو المقصود وإن كان مظنوناً فيستحيل في مستقر العادة أن يحسب العالمون بطرق الظنون والعلوم الظن علماً مطبقين عليه من غير أن يختلج لطائفة شك أو يخامرهم ريب. وتقرير ذلك خرق للعادة ا هـ».

وأعجب من هذا أن المؤلف حاول في صحائف 17–18–19أن يجيب عن الأحاديث التي استدل بها العلماء على وجوب نصب الإمام بما حاصله بعد نخله: إن ذكر القرآن لطاعة أولياء الأمور وذكر الأحاديث للخلافة أو الإمامة أو السمع والطاعة – وقال بعد أن شك في صحة ما هو معلوم الصحة منها –: إن معنى ذلك أنه ان وقع ذلك وقدره **الله** فإننا نقابله بما أمرنا به لا على معنى إنا ملزمون بإيجاد ذلك. ثم نظره لما حكته الأناجيل أن أعط ما لقيصر لقيصر وما **لله لله**، فما دل ذلك على أن حكومة قيصر من شريعة **الله**. قال علي إننا أمرنا بطاعة البغاة

والعصاة فما كان ذلك ليلاً على مشروعية البغي إلخ، وهذا الكلام ضغث من أغلاط وكان للناظر اللبيب غنى عن التوقيف على ما فيه وملاك ذلك أن الأوامر النبوية دلائل على مشروعية الخلافة إذ النبي لا يأمر بالمنكر ولا يؤيد أمراً غير معتبر شرعاً، وقد احتج الفقهاء في الإسلام بدلالات الألفاظ النبوية حتى بدلالة الإشارة وحتى بما يضرب فيها من الأمثال وتنظيره بما في الإنجيل خروج عن جادة القيل. وقوله إنا أمرنا بطاعة البغاة كلام باطل بل قد أمرنا بأن لا نطيع في منكر وإنما أمرنا بطاعة ولاة الأمور العصاة إذا كان عصيانهم متلبساً بذواتهم لا بأوامرهم. على أن في هذا خلافاً قديماً بين علماء الأمة فلا يمكن جعله أصلاً يستنبط منه.

الباب الثالث
«في الخلافة – من الوجهة الاجتماعية»

قال في صحيفة 22 :«نسلِّم أن الإجماع حجة شرعية، ولا نثير خلافاً مع المخالفين إلخ» وعلَّق عليه في الحاشية أنه ينظر إلى مخالفة الروافض والنظّام وأضرابهم، وهذا توهم بيِّن لأن الإجماع المختلف فيه هو إجماع المجتهدين على أمر اجتهادي. على أن المخالفين فيه لا يُعتَدُّ بخلافهم لأنهم طائفة قليلة ضعيفة العلم من بين طوائف الإسلام. غير أننا لا حاجة بنا إلى الخوض في هذا الغرض لأن الإجماع الذي ثبتت به مشروعية الإمامة العظمى هو الإجماع المنعقد عن دليل ضروري من الشرع وهو الذي يعبِّرون عنه تارة بالإجماع وتارة بالمعلوم ضرورة. وقد تقدم من كلام إمام الحرمين ما يرشد لذلك إذ قال: «إذا أجمع علماء العصر على حكم شرعي وقطعوا به..» إلى آخر ما تقدم.

وقال المؤلف في صحيفة 23 إن مقام الخلافة كان منذ الخليفة

الأول عرضة للخارجين عليه المنكرين له إلخ وهو كلام يزيفه التاريخ والحديث والفقه: فإن بيعة أبي بكر لم ينكرها أحد من المسلمين ولا دعا داع لمنازعته، ولكن خرجت طوائف من العرب منهم من خرج من جامعة الإسلام وهذا لا حجة فيه، ومنهم من منع حق الزكاة ورأى أن ذلك من حقوق النبي – صلى **الله** عليه وسلم – فقط فما خرجوا المنازعة في الولاية، وحسبك ما ثبت في الصحيح أن عمر قال لأبي بكر رضي **الله** عنهما لما عزم على قتالهم: كيف تقاتلهم وقد قالوا لا إله إلا **الله** محمد رسول **الله**؟ فقال أبو بكر: **والله** لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول **الله** لقاتلتهم عليه، وبعد، فهل في فعل الجفاة من الأعراب حجة دينية وإثبات حال مسألة اجتماعية؟ دام خضوع المسلمين للخليفة مدة الخلفاء الثلاثة حتى خرج أهل مصر على عثمان رضي **الله** عنه وليس ذلك الخروج إنكاراً للخلافة، ولكنه خروج عن شخص الخليفة على أن ذلك ليس من فعل من يعتد بفعله من أهل العلم وذوي الحل والعقد.

فإن كان المؤلف يحوم بهذا التحليق حول الوقوع على مذهب طوائف من الخوارج كما أرسى عليه في صحيفة 23 فقد ظهر مطاره وعلم مقداره. وقال في صحيفة 25: «غير أننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر وجدنا الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة إلخ»، وقد اشتبه عليه هنا حياطة الخلافة بالقوة العامة لتنفيذ الشريعة على من يأباها بأخذ الخلافة بواسطة القوة، وقد كان الرسول نفسه يؤيد الدين ويذب عنه من يريد مناوأته بواسطة القوة. نعم نحن لا ننكر أن من الأمراء من استعمل القوة لنوال الامارة إلا أن ذلك لا يقدح في ماهية الخلافة لأن العوارض التي تعرض للشيء في بعض الأوقات لا تقضي على الأصل بالبطلان.

ثم أفاض القول من صحيفة 27 إلى صحيفة 31 بيان أن سبب إباية المسلمين من إقامة الخليفة – إلا إذا قهرهم وغلبهم – أن ذلك ناشئ

عما عوَّدتهم تعاليم الإسلام من فكرة الإخاء والمساواة وترك الخضوع لغير **الله**، وأيد ذلك بما حدث من التغالب على الإمارة في بعض وقائع التاريخ الإسلامي فكأنه ينزع بذلك إلى أن دين الإسلام بث في متابعيه مبادىء الفوضى، وأنه لا تعقل خلافة عادلة (في نظره) إلا إذا كان صاحبها مغلول اليدين يمتثل لكل خارج، ويغض النظر عن كل متشهٍّ ولا يذب عن الجامعة من يعتدي عليها. ثم عاد في صحيفة 31 وصحيفة 32 إلى إبطال انعقاد الإجماع في الإسلام على الخلافة بما يؤول إلى أن سكوتهم إنما كان عن تقية وخوف وهي قولة لبعض الروافض في اعتذارهم عن سكوت علي – رضي **الله** عنه، وأمثاله للخلفاء الثلاثة قبله وسخافتها ظاهرة.



هذا حاصل ما يتعلق بالرد على مواضع الزلل من كلام مؤلف الإسلام وأصول الحكم في الكتاب الأول منه، وقد تعين أن نذكر الآن خلاصة تجمع فصل المقال في هاته الردود وننبه إلى ما وقع له من الأغلاط في صحائف 33–34–35–36–37–38 فنقول:

إن الخلافة الإسلامية التي مسماها ما حددها به الإمام الرازي في النهاية بقوله: «هي خلافة شخص للرسول صلى **الله** عليه وسلم في إقامة الشرع وحفظ الملة على وجه يوجب اتباعه على كافة الناس»، هي عبارة عن حكومة الأمة الإسلامية، وهي ولاية ضرورية لحفظ الجامعة وإقامة دولة الإسلام على أصلها. ومما يجب علمه هنا أن الإسلام دين معضد بالدولة وأن دولته في ضمنه لأن امتزاج الدين بالدولة – كون مرجعهما واحد – هو ملاك قوام الدين ودوامه ومنتهى سعادة البشر في اتباعه حتى لا يحتاج الدين – الذي هو مصلح البشر – في تأييده إلى الوقوف بأبواب غير بابه. والخلافة فهذا المعنى الحقيقي ليست لقباً يعطى لكبير ولا طريقاً روحانياً يوصل الروح إلى عالم الملكوت، أو يربط

النفوس في الدين بأسلاك نورانية بل هي خطة حقيقية تجمع الأمة الإسلامية تحت وقايتها بتدبير مصالحها والذَّبّ عن حوزتها.

وإن الخلافة بهذا المعنى ظهرت في صدر الإسلام في أجلى مظاهرها، ثم أخذت تتضاءل من عهد الخليفة الرابع، فلم تزل في تضاؤل وتراجع ومرض وسلامة إلى أواسط الدولة العباسية، إذ استمر خروج الخارجين حتى بلغت إلى حد صارت به بقية اسم يورث وليس لصاحبها من الحظ – كما قال ابن الخطيب في رقم الحلل:

إلا الدعاء فوق عود المنبر   من كل محجوب عن الأمر بري

فصاراللقب يومئذ مجازاً لا حقيقة، إلا أنه مجاز سوَّغته علاقة اعتبار ما كان، ولو أريد إعطاؤه من أول الأمر على تلك الحالة لما كان. إذ كيف يمنح هذا اللقب لمن يكون حاله بعد منحه كحاله قبله؟ وماذا يستطيع أن يفعل إذا كان أعزل عن كل قوة؟ وهل يستطيع بالألقاب اللفظية أن يساب من الهوَّة؟ وكيف يطمع في ذلك من لا يدفع عن نفسه، ولا يكون غده أفضل من أمسه؟ فليس إيجاد هذا المنصب السامي من باب إيجاد الموهوم كما تحاوله جميعات الخلافة اليوم ولا أحسب هذا يشتبه على من له حظ من العلوم.

الكتاب الثاني - الحكومة والإسلام
«الباب الثاني - الرسالة والحكم»

تكلم في صحائف 48-49-50-51-52 على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - هل ثبت له وصف الملك مع وصف الرسالة؟ وهل في هذا البحث حرج؟ وهل وَصف النبي صلى الله عليه وسلم بالملك أو عدم وصفه به يمس جوهر الإسلام، أو يمس بالباحث في ذلك؟ وفرَّق بين مفهوم الرسالة ومفهوم الملك، وأثبت أن بعض الرسل لم يكونوا ملوكاً إلخ. وكل ذلك مسلم لا نزاع فيه. وإننا إن نظرنا إلى المسميات فلا منافاة بين مسمّى الملك ومسمّى الرسالة إذ الملك عبارة عن تولي أحد لأمر أمة يتولى شؤونها وسياستها وتنفيذ شريعتها بالرغبة والرهبة، وذلك مما ينفذ مقاصد الرسالة، ويكمل خطتها كما أشرنا إليه سابقاً من أن تعاضد الدين والدولة واجتماعهما في جهة واحدة أجلى مظاهر الدين وأنسب بشرفه الالهي، فلا ما نع من ثبوت مسمّى الملكية لرسول أو نبي، وقد حكى القرآن عن سليمان - عليه السلام - قوله: «وهب لي ملكاً لا

ينبغي لأحد من بعدي». غير أن لفظ الملك لما علق به منذ الأزمنة القديمة من عوارض الجبروت والترف واللهو عن الحقيقة والشغل بالسفاسف واستخدام القوة في الظلم والاعتداء والفساد في الأرض صارت هاته الأوصاف وتوابعها تسبق للأذهان عند سماع لفظ ملك وملك، فلأجل ذلك تحِاشي الناس عن وصف النبي صلى **الله** عليه وسلم بالملك أو بكونه ملكاً ويشهد لهذا ما وقع لأبي سفيان مع العباس بن عبدالمطلب يوم اسلم أبوسفيان قبيل يوم فتح مكة، ثم وقف مع العباس يشاهد كتائب جيش الفتح المبارك تمرُّ بين يديه وهو يسأل العباس عن كل كتيبة والعباس يعرِّفه قبائلها، فلما بهره ذلك المشهد قال للعباس «قد أصبح ملك أخيك عظيماً» فأنكر عليه العباس قوله «ملك» وقال له: إنما هي رسالة لا ملك، وقد كنت اسمع من رجل عظيم من أهل العلم والسياسة قدس **الله** روحه ينكر على ابن خلدون تحويمه في مواضع حول أن يعدّ عصر النبوة عصراً ملكياً، ويعلل إنكاره بأن وصف النبوة أعظم وأشمل من وصف رسخت له في نفوس الناس عوارض غير محمودة صارت كاللوازم له.



ثم قال في صحائف 52–53–54: إن دعوة الدين دعوة إلى **الله** بتحريك القلوب بوسائل الإقناع فأما القوة والإكراه فلا يناسبان دعوة غرضها هداية القلوب، وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلاً حمل الناس على الإيمان بحد السيف: ثم تلا آية الإكراه في الدين وغيرها وقال: وإذا كان صلى **الله** عليه وسلم قد لجأ إلى القوة فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين، وما نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك ولتكوين الحكومة الإسلامية، فذلك هو سرّ الجهاد ومثله الزكاة والجزية والغنائم، فذلك خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي وبعيد عن عمل الرسل، وكذلك توجيه الأمراء إلخ.

وهنا قد ارتكب المؤلف ضروباً من الخطأ فأما زعمه أن الدعوة إلى الدين تنافي استعمال القوة والإكراه فمردود، لأن الدعوة للدين يقصد منها حمل الناس على صلاح أمرهم فالابتداء بالدعوة ظاهر ثم إن هم عاندوا وجحدوا ولم تقنعهم الدعوة والأدلة فلا جرم أن يكون استصلاحهم هو القوة كما يحمل الصبي على صلاحه بالتأديب، وكما يحمل أفراد الناس على الامتثال للشريعة بالرغبة والرهبة. وهذا لا يشك فيه عالم متشرع بل ولا عالم قانوني.

وإذا كان يدّعي أن استعمال القوة ليس من توابع الرسالة وجعله تصرفاً من النبي صلى الله عليه وسلم بصفة الملك والسياسة فهل يدعي أيضاً أن تعرض القرآن لذلك في نحو آية «فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله»، هو أيضاً تصرُّف بالسياسة ولا يسعه إلا التزام ذلك، فإذا يصير القرآن مع كونه كتاب دين هو أيضاً دستور سياسة وكفى بهذا خبطاً، فإن أصاب فأجاب بأن الشريعة والسياسة أخوان، وأنه لا يتم شرع بدون امتزاجه بالحكومة فقد تاب إلى الحق وعلم أن لابد من الأمرين لصلاح الخلق.

لا جرم أن الله تعالى ذكر الجهاد في كتابه وسَمّاه الجهاد في سبيل الله فكيف يعده المؤلف من أمثلة الشؤون الملكية بعد أن أثبت الفرق بينها وبين أحوال الرسالة. ولقد تجاوز هذا الحد في صحيفة 54 فجعل أخذ الزكاة والجزية والغنائم من شؤون الحكومات خارجاً عن وظيفة الرسالة وبعيداً عن أعمال الرسل باعتبار أنهم رسل فحسب. وهذا كلام إن أراد به التفرقة بين مفهوم الرسالة المجردة والرسالة المقترنة بالسلطان فهو صحيح، لكنه لا فائدة فيه هنا وإن أراد إثبات أنه غير الرسالة وأنه عمل حكومة وأنه قد اتفق في الوجود أن صار الملك رسولاً وصار الرسول ملكاً مع تنافي الصفتين فسخافة ذلك لا تخفى لاقتضائها أن يكون الرسول قد يشتغل بالرسالة في أوقات ثم

يتفرغ عنها إلى الاشتغال في أوقات أخرى بصناعة الملك. كيف والله تعالى يقول: «الله أعلمُ حيث يجعل رسالته»؟ ثم أنَّى يكون صحيحاً وهذا القرآن قد قرن الصلاة بالزكاة في كثير من آياته؟.



ثم ذكر المؤلف في صحيفة 59 بحثاً في أن تأسيس النبي للمملكة الإسلامية هل يكون خارجاً عن حدود رسالته وجوَّز أن يكون ذلك خارجاً عن حدود الرسالة، وأن القول به لا يكون كفراً ولا إلحاداً وتأوّله بأنه مراد قول بعض الفِرَق بإنكار الخلافة في الإسلام إلخ.

ولقد أفصح هنا عن مقاربته اختيار قول غلاة الخوارج بعدم نصب الإمامة بين الناس لأنه لا يلتئم مع ما قدمه من أن تأسيس الحكومة الإسلامية غير داخل في مفهوم الدين الذي أرسل لأجله النبي حتى لا يلزم اقتفاء النبي فيما منع منه.

إلا أن الاستدلال ينقلب عليه بأن ما استدل به لنفسه وللخوارج هو عليهم لا لهم لأنه إذا كان ذلك عملاً زائداً على الرسالة فقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا سلَّمنا أنه لكونه خارجاً عن حقيقة الرسالة لا يجب اتباعه شرعاً في كل زمان فهل نمنع أن أحد الحالين هو الاقتفاء بالنبى فيما فعله فإنه ما فعل إلا ما كان فيه الصلاح، فيكون تأسيس الحكومة من مقاصد الشارع. ثم إنه قال في صحيفة 55 إن هذا الرأي يراه بعيداً.

ثم تعرَّض من صحيفة 56 إلى صحيفة 62 لكلام فرضه على وجه الاحتمال، فصرَّح بأن رأي الجمهور أن إقامة المملكة الإسلامية عمل متمِّم للرسالة وداخل فيها غير أن العلماء أغفلوا اعتبار شرط التنفيذ في حقيقة الرسالة إلا ابن خلدون، وساق كلامه بعد أن قدم في صحيفة 50 أن اعتبار النبي صلى الله عليه وسلم رسولاً وملكاً معاً هو رأي المسلم العامي، وهنا جعله رأي العلماء ولاسيما ابن خلدون، ثم تعجَّب

من خلوّ دولة الرسالة عن كثير من أركان الدول وعن الخوض في نظام الملك إلا إذا كان ذلك لم يبلغ إلينا على أن كثيراً من الأنظمة المتبعة في الدول إنما هو مصطلحات ليست ضرورية لنظام الدولة، ولا تناسب أخلاق النبي – صلى الله عليه وسلم – من ترك التكلف وترك الرياء والسمعة، فلذلك كان نظام الحكم في زمانه – صلى الله عليه وسلم – بعيداً عن التكلفات إلخ. وما أجدر هذا الكلام بأن يكون فصل المقال لولا أنه صرَّح في صحيفة 62 و63 بعدم ارتضائه، فتطلب لحل الإشكال وجهاً آخر من ورائه.

وخلاصة الحق في هذ المبحث أن الملك العادل الحق لا ينافي الرسالة بل هو تنفيذ لها وأن من الأنبياء من اجتمع له الملك والنبوة مثل داود عليه السلام، قال الله تعالى: «وآتاه الله العلم والحكمة وعلمه مما يشاء».

الباب الثالث
«رسالة لا حكم، ودين لا دولة»

ذكر من صحيفة 64 إلى صحيفة 70 ما خلاصته: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له ملك ولا حكومة ولا قام بتأسيس مملكة: نعم إن الرسالة تستلزم للرسول نوع زعامة في قومه، وما هي كزعامة الملوك على رعيتهم فإن زعامة موسى وعيسى لم تكن زعامة ملوكية كما أن الرسالة تستلزم لصاحبها نوعاً من القوة وتستلزم له سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين وبين الأب وأبنائه. وقد يسوس الرسول الأمة سياسة الملوك وله وظيفة زائدة وهي اتصاله بأرواح الأمة لاسيما ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – جاء بدعوة عامة، فهي توجب له من تأييد الله ما يناسب تلك الدعوة. فلذلك كان سلطانه سلطاناً عاماً له

أقصى ما يمكن من درجات نفوذ القول، وهو سلطان ترسله السماء، وهي ولاية روحية لا ولاية تدبير مصالح الحياة وعمارة الأرض إلخ.

سقنا خلاصة كلامه ليظهر هنا مقدار اضطرابه فإن أوله ينكر أن تكون للرسول حكومة، ثم أثبت زعامته ثم حكم بأنها أقوى من زعامة صاحب الحكومة، ثم أثبت أنها قد تكون مثل سياسة الملوك، ثم أثبت له سلطاناً عاماً، ثم جعل سلطانه مرسلاً من السماء، ثم حكم بأن ولايته روحية لا ولاية تدبير مصالح إلخ،ولا يعزب عن ذي مسكة ما في هذا الكلام من الاضطراب وفساد الوضع بالنسبة لإثبات الدعوى التي عقد لها الباب وهي قوله: رسالة لا حكم ودين لا دولة، وقوله في طالعها: إن الرسول صلى **الله** عليه وسلم لم يكن له ملك ولا قام بتأسيس مملكة. ثم نحن نسائله: هل كانت الأمة في زمن النبوة ذات نظام وحكومة أم كانت فوضى؟ فإن اختار الأول فإما أن تكون حكومة الأمة يومئذ بيد النبي أو بيد غيره، فإن كانت بيد النبي فقد ثبتت الحكومة المقارنة للرسالة وبَطُل ما أسسه المؤلف وأعلاه، ورجعنا إلى اعتبارات المسميات دون الأسماء وهو الصواب والرشد، وإن فرضت بيد غير النبي فالتاريخ ينافي إثباتها والعقل يقتضي أن وجود الرسالة معها يصير عبثاً.

وإن اختار أن الأمة يومئذ باقية على الفوضى فما تنفع الرسالة هذه قيمة لكلامه في هاته الصحائف. فإن قال إنها زعامة وقتية لا تثبت لأحد بعد الرسول فقد رجع لقول بعض عرب الردة وبعض الخوارج وقد أبطلناه. وأما تنظيره بزعامة موسى وعيسى عليهما السلام فبعضه صحيح وبضعه باطل: فإن موسى أسس جامعة وحكومة، وجاهد، وفتح البلد المقدس، وأما عيسى فجاء داعياً فقط، ونحن لا نقول إن كل رسول له حكومة بل نقول إن بعض الرسل أرسل بالدين وعضد بالحكومة. وهذا كما شرحناه أولاً هو أكمل مظاهر الرسالة.



ثم قال في صحيفة 70 إلى نهاية صحيفة 75 إن الإسلام وحدة دينية دعا لها النبي وأتمها، وقد كان هو مديرها ومنفذها، وأن من أراد أن يسمّي تلك الوحدة دولة وملكاً فهو في حِلّ فما هي إلا أسماء، والمهم هو المعنى وقد حددناه لك تحديداً، وإنما المهم أن نعرف هل كان – صلى الله عليه وسلم – رسولاً فقط أم كان رسولاً وملكاً؟ وأن ظواهر القرآن تؤيد أنه لم يكن له شأن في الملك السياسي (وساق آيات كثيرة تخيلها شاهدة لمدعاه) تنفي أن يكون الرسول حفيظاً أو وكيلاً أو جباراً أو مسيطراً، وأنه كسائر الرسل، وأنه لم يكن من عمله غير إبلاغ الرسالة. وأقول الإسلام وحدة دينية وجامعة وشريعة وسلطان ولا معنى للحكومة إلا بمجموع هاته الأمور، وأي شيء يميزه عن الحكومة وقد جمع الأمة في دعوته وسَنَّ لها قوانين معاملاتها الفردية والاجتماعية وتولى بنفسه الانتصاف من المظلوم للظالم فقضى وغرم وأقام الحدود من العقوبات وأبطل كل سلطة ورئاسة مدنية ليست جارية على أصول الإسلام كما يشهد له حديث إسلام بني حنيفة وما عرضه مسيلمة الكذاب حين شرط لقبوله دين الإسلام أن يجعل أعداءها ومن يريد تفريق جامعتها ثم قاتل لتوسيع سلطانها وتأمين بلادها وشرع لها موارد مالية لإقامة مصالحها أفتقوم الدولة والحكومات بغير هذه الأعمال دع عنك ما يعرض لها من الألقاب الفارغة والرسوم المعتادة والمواكب العريضة.

أما ما احتج به من الآيات في صحيفة 71 وصحيفة 72 فهو احتجاج من لم يفهم دلالة ألفاظها فإنها نفت أن يكون وكيلاً أو مسيطراً على الذين أبوا قبول دعوته من المشركين لا على من آمن به من المسلمين والمؤلف ساقها في الاحتجاج على نفي سلطانه في دائرة الجامعة الإسلامية فأخطأ فيه.

أما بقية الآيات في صحائف 73 – 74 – 75 فمنها ما ساقه في تفويض الحول والقوة لله تعالى ومنها ما فيه صيغة حصر حاله صلى

الله عليه وسلم في النبوة أما النذارة أو البشرية أو البلاغ واستدلاله بها يدل على أنه لا يُحسن باب القصر من علم المعاني ولا يفرق بين الحقيقي والإضافي ولا يفرق مفاد القصر الإضافي من قلب أو تعيين أو إفراد. فما عليه إلا إتقانه ليعلم ما أفاده برهانه.

ثم استدل في صحيفة 76 بقوله صلى الله عليه وسلم للذي تلجلج بين يديه «هون عليك فإني لست بملك»، وبقوله «فاخترت أن أكون نبياً عبداً» إلخ. وهذا استدلال سفسطاءي مبني على اختلاف معاني اللفظ الواحد فقد أوضحناه غير مرة أن الملك والقهر للضعفاء ومشاركة الخالق في صفة الكبرياء.

وأعجب من هذا كله استدلاله في صحيفة 78 على نفي أن يكون النبي له حكم في الأغراض الدنيوية بقوله صلى الله عليه وسلم أنتم «أعلم بأمور دنياكم» بعد أن حذف منه جذره وسببه. وهذا أيضا من السفسطة لأن الدنيا تطلق على هذا العالم بأسره وهي مزرعة الآخرة ومطية الجنة أو النار وتطلق على ما عدا الأمور الدنية والمعاني العلمية فيقال هذا الإطلاق بالدين وبالحق وإطلاق الحديث من هذا الثاني لأنه راجع إلى إصلاح النخل بالتابير وليس من يطلق على ما عرض لمسماه من مظاهر الجبروت شرط الرسول ولا الملك أن يكون عالماً بما يتجاوز رسالته وحكمه من أحوال الصنايع والحرف.

ثم احتج في صحيفة 79 بكلمات صدرت عن المنعَّم الأستاذ الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد في شأنها الجهاد الواقع في عصر النبوة بأنه جهاد لإقامة الحق وبأبيات في المعنى للشاعر أحمد شوي وكل ذلك إنما ينفع لإثبات أن جهاده صلى الله عليه وسلم لم يكن لقصد الاستكثار من الدنيا ولا لإفزاع الآمنين ولكنه كان لتأييد الحق وإيصال النفع. فماذا يغني عنه هذا الكلام في إثبات أن الحكومة ليست من شعار الإسلام.

الكتـاب الثـالث

الخلافـة والحكومـة في التـاريـخ

(البـاب الأول – الوحـدة الدينيـة والعـرب)

قدم مقدمة في أن الإسلام دعوة لخير البشر كله ورابطة لهم في أقطار الأرض وأن **الله** اختار ظهوره بين العرب لحكمة وأن أول من اجتمع حوله هم العرب على تخالف شعوبهم. وهي مقدمة صحيحة مسلمة إلا أنه استنتج منها ما لا يلاقيها فقال في صحائف 83 إلى صحيفة 89: إن هاته الوحدة العربية لم تكن سياسية ولا كان فيها معنى من معاني الدولة فإن النبي صلى **الله** عليه وسلم لم يغير شيئاً من أساليب الحكم عندهم ولا مما كان لكل قبيلة من نظام إداري وقضائي ولا عزل والياً ولا عين قاضياً، بل ترك لهم كل الشؤون وقال أنتم أعلم بها وإن ما اشتملت عليه الشريعة من أنظمة العقوبات والجيش والبيع والرهن ليس في الحقيقة من أساليب الحكم السياسي ولا من أنظمة الدولة وهو إذا جمعته لم يبلغ جزءاً يسيراً من لوازم دولة وإنما هو شرع ديني خالص **لله** ولمصلحة البشر وأن الرب مع دخولهم تحت جامعة الإسلام بقوا دولاً

شتى بحسب ما اقتضته حياتهم بخضوع العرب للنبي خضوع عقيدة لا خضوع حكومة فلما توفي النبي صلى **الله** عليه وسلم أوشكت أن تنقض تلك الوحدة العربية وارتد أكثر العرب إلا أهل المدينة ومكة والطائف. وقد توفي صلى **الله** عليه وسلم من غير أن يشير إلى شيء يسمى دولة ومن غير أن يسمي أحداً يخلفه أ.هـ.

وأقول ليس الحق ما ذكره فإن النبي صلى **الله** عليه وسلم أقام للناس أمر دنياهم إذ المقصود من الدين صلاح العاجل والآجل ولا يتم صلاح العاجل إلا بإقامة من يحمل الناس على الصلاح بالرغبة والرهبة وقد نص القرآن على ولاية الأمر فقال «يأيها الذين آمنوا اطيعوا **الله** واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» ولا جرم أن دين الإسلام قد شرعه **الله** شرعاً تدريجياً فابتدأ ديناً يدعو الناس لأصول الصلاح بتطهير النفس وذلك بإعلان التوحيد وآداب النفس من العبادات والأمر بالعدل فلما تهيأت النفوس لقبول الشريعة أخذ التشريع ينمو حتى بلغ أوسع تفاريعه فكان في هذا التدرج حكمة إلهية (وقالوا لولا نزّل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبّت به فؤادك) وإذا علمنا أن الإسلام شرع أوجب على الناس التعامل بأحكامه فغير عوائدهم وقمع المعاندين من رؤسائهم وتركهم مسلوبي السلطة وعوضهم برؤساء وامراء وقضاة من متابعيه وهذا ما لا يرتاب فيه من له اطلاع على الحديث والسيرة والتاريخ فقد وجه النبي صلى **الله** عليه وسلم امراءه إلى الجهات التي أسلم أهلها من بلاد العرب وقرر من قرر من أقيال اليمن على ما بأيديهم حين أسلموا على أنهم قائمون مقام امرائه كما فعل مع وائل بن حجر قَيْل حضرموت وجعله رئيس أقيال بلاد اليمن وقد قدمنا فيما تقدم من المباحث أن مظاهر الدولة كلها متوفرة في نظام الشريعة الإسلامية وأعظمها الحرب والصلح والعهد والأسر وبيت المال والإمارة والقضاء وسن القوانين والعقوبات إلى أقصاها وهو الإعدام، بحيث لم يغادر شيئاً مما يلزم لإقامة نظام

أمة بحسب العصر والقوم وما ترك من التفاصيل التي لم يدعُ إليها داعٍ يومئذ إلا وقد أسس له أصولاً يمكن استخراج تفاصيلها منها كما هو معلوم من علم أصول الفقه وهو معنى قوله تعالى ما فرّطنا في الكتاب من شيء على ما بينه الشاطبي في كتاب الموافقات،

علمنا بلا ريب أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أسس بيده أصول الدولة الإسلامية وأعلن ذلك بنص القرآن وقد قال تعالى «وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه» إلى قوله «أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يعقلون» وكيف يستقيم أن يكون الإسلام شريعة ثم لا يكون له حكومة تنفذ تلك الشريعة وتحمل الراعي والرعية على العمل بها فإنه لو وكل الأمر لاختيار الناس لأوشك أن لا يعمل به أحد، وليست الدولة إلا سلطاناً تحيي به الشريعة كما قال أرسطو.

لأجل هذا كله لم يتردد أهل الحل والعقد في مصرِ الإسلام وهو المدنية عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في وجوب المبادرة بإقامة الخليفة عن النبي في تدبير أمر الأمة، مع القطع بأنه لا يخلفه في غير ذلك من التشريع وتبليغ الرسالة. وهذا الخليفة وإن جارينا صاحب الكتاب في أنه لم يعينه النبي صلى الله عليه وسلم فقد كانت تسميته بإجماع أهل العلم والدين من أصحاب النبي المهاجرين والأنصار وذلك الإجماع حجة أعظم من خبر أو خبرين. على أنه ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بإقامة الخليفة من بعده فقد ورد في صحيح البخاري وغيره عن جبير بن مطعم أن امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها بأمر فقالت أرأيت يا رسول الله إن لم أجدك – كأنها تعني الموت – فقال لها إن لم تجديني فأتِ أبابكر.

وورد في حديث آخر أنه صلى الله عليه وسلم قال يأبى الله والمسلمون غير أبي بكر.

الباب الثاني
الدولة العربية

أتى في هذا الكتاب على بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم زعامته دينية محضة وأنه بعد وفاته يتعين أن يكون لأتباعه زعيم بعده لكنها زعامة غير دينية بل سياسية. ولما كان العرب يومئذ في حال نهوض فكان من المتعين أنهم يفكرون في إقامة مملكة فأقاموا دولة عربية على أساس دعوة دينية ولذلك اتفقوا على إقامة زعيم واختلفوا في الرضا بأبي بكر فليست إمارة المسلمين مقاماً دينياً ولكنّ أبابكر له مقام ديني لأسباب كثيرة.

هذا حاصل كلامه (في صحيفة 90 إلى 94) وقد بناه على ما توهمه من أن الدين شيء يختص بالنفوذ الروحي ولذلك قال: إن زعامة النبي صلى الله عليه وسلم دينية فقط. وقال إن زعامة من بعده ليست دينية لأن الزعامة الدينية انقضت بوفاة النبي. وكل هذا خطأ قد بيناه فيما تقدم وقد ادعى أن اتفاق الصحابة على إقامة زعيم للأمة هو رأي سياسي ومن علم شدة تعلق الصحابة بالدين ورفضهم كل ما لا تعلق له بالدين علم أنهم ما أجمعوا على إقامة الخليفة إلا لعلمهم أنه أمر مرتبط بإقامة الدين أتم ارتباط، إذ لا انفكاك بين الدين والحكومة في الإسلام كما قدمناه وأما اختلافهم في تعيين الخليفة من هو فذلك أمر من لوازم كل انتخاب ولكن المهم هو أنهم لما عينوا أبابكر لم يخالف فيه أحد وأجمع عليه المسلمون إلا الذين خرجوا من ربقة الإسلام. ولقد ظهر سواد رأيهم بما قمع به أبوبكر أهل الردة وأرجعهم إلى الإسلام بعد أن كادت الجامعة أن تنتقض. ولم يكن سبب الردة نزوعاً من العرب إلى عهدهم القديم فإنه لو كان كذلك لكان أولى الناس به رؤساؤهم وأعيانهم مثل أبي سفيان. وإنما كان سبب الردة أن كثيراً من العرب الذين أسلموا بعد

فتح مكة كانوا حديثي عهد بالإسلام لم يتمكن الإيمان من قلوبهم ولم يفقهوا حقيقته فظنوه طاعة لشخص الرسول وأنه لما توفى فقد انحلت ربقة الإيمان عنهم ومثل هؤلاء وإن كثروا فلا تعجبك كثرتهم لجفائهم وجهلهم ولذلك لما فهموا من تصدي المسلمين لقتالهم ان أمر الدين ليس باللعب كانوا سريعي الرجوع إلى الدين في أمد وجيز.

الباب الثالث
الخلافة الإسلامية

قال: لم نعرف من اخترع لأبي بكر لقب خليفة رسول الله ولكنا عرفنا أن أبابكر قد أجازه وارتضاه ولا شك أن رسول الله كان زعيماً للعرب ومناط وحدتهم فإذا قام أبوبكر بعده ملكاً على العرب ساغ في اللغة أن يقال إنه خليفة رسول الله فلا معنى لخلافته غير ذلك ولهذا اللقب روعة فلا غرو أن يختاره الصديق وهو ناهض بدولة حادثة بين قوم حديثي عهد بجاهلية فهذا اللقب جدير بأن يكبح من جماحهم وقد حمل هذا اللقب جماعة على الانقياد لأبي بكر انقياداً دينياً لذلك سموا الخروج على أبي بكر خروجاً على الدين ولذلك سموا الذين رفضوا طاعة أبي بكر مرتدين ولعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين، وقد رفض بيعة أبي بكر علي بن أبي طالب وسعد بن عبادة فلم يوصفوا بأنهم مرتدون هذا كلامه صحايف 95 – 96 – 97.

أقول: إن الذي اخترع لأبي بكر لقب خليفة هو اللغة والقرآن فإنه قد أقيم خلفاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تدبير أمر الأمة فهو خليفته، فلا يحتاج إطلاق هذا الوصف إلى اختراع أو وضع، إذ كل من قام مقام غيره في عمله فهو خليفته: قال تعالى «ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم» على أن القرآن قد علمهم أن يصفوا من إقامة

الله لتدبير الخلق بوصف خليفة إذ قال يا داود أنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق وأما قوله إن أبابكر كان خليفة لأنه قام بعد رسول **الله** بزعامة العرب على وجه ملكي فهو اضطراب مع ما تقدم وما يأتي فإنه منع سابقاً أن يكون للنبي صلى **الله** عليه وسلم زعامة سياسية ومنع هنا وفيما يأتي أن تكون لأبي بكر زعامة دينية وأثبت فيما بين ذلك أن أبابكر سمي خليفة لأنه قام بعد النبي بزعامة العرب وكأنه ينحو بهذا إلى أن إطلاق اسم الخليفة على أبي بكر ضرب من المجاز وإن شئت من التمويه يقصد به إخضاع المسلمين كما صرح بذلك قوله «ولهذا اللقب روعة فلا غرو أن يختاره الصديق وهو الناهض بدولة حادثة إلخ»، ثم استنتج أن تسمية الخارجين على أبي بكر بالمرتدين قريب من هذا التهويل وأغمض عينيه عما ملئ به التاريخ والحديث من انقسام المسلمين بعد وفاة رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم إلى ثلاث طوائف: طائفة ثابتة على الدين وعلى الجامعة الإسلامية وهم أفاضل المسلمين وعلماؤهم وأعيانهم والسابقون منهم، هؤلاء أهل مكة والمدينة والطائف. وطائفة ثبتت على الدين وخرجت عن الجامعة وهم الذين منعوا الزكاة، وهؤلاء هم جفاة العرب ومن أجراهم من رؤسائهم الذين لم يفهموا من الدين إلا ظاهراً وكانوا يسرون لكيده حسداً في ارتقاء مثل مالك بن نويره ومن هؤلاء هوازن وبنو سليم وبنو عامر وعبس وذبيان وبعض بني أسد وبني كنانة. وطائفة كفروا **بالله** ورسوله مثل غطفان وطي وأسد وتغلب واليمامة وقد ظهر فيهم من ادعى النبوءة مثل طليحة الأسدي في بني أسد وسجاح التغلبية ومسيلمة الكذاب، وقد سمى المسلمون يومئذ الطائفة الأولى بأهل الجماعة وهو معنى قول العلماء بعد ذلك فلان من أهل السنة والجماعة أو ممن لا يرى الخروج على أئمة الإسلام. وقد قاتل أبوبكر الفريقين بسيوف الصحابة وأفاضل المسلمين إلا أن قتاله لمانعي الزكاة قتال تأديب وقتاله للمرتدين قتال

ارتداد وسموا تلك الحروب حروب الردة تغليباً لأن غالب العرب قد كفروا. وحاشا أبابكر والصحابة أن يجعلوا الخروج عن بيعة أبي بكر كفراً لقصد التهويل، وأما قوله إن علياً وسعداً رفضا بيعة أبي بكر فهو افتراء على صحابيين جليلين. فأما علي فقد شغله ما أصابه من وفاة رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم ثم من مرض زوجه فاطمة رضي **الله** عنها كما اعتذر به هو نفسه عن تخلفه وقد ذكر ابن عبدالبر عن الحسن البصري عن علي بن أبي طالب رضي **الله** عنه أنه قال: مرض رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم ليالي وأياماً ينادي بالصلاة فيقول مروا أبابكر ليصلي بالناس فلما قبض رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم نظرت فإذا الصلاة عَلَم الإسلام وقوام الدين فرضينا لدنيانا من رضيه رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم لديننا فبايعنا أبابكر. وقد قيل في تأخر علي رضي **الله** عنه عن البيعة مدة: إنه لما توفي النبي صلى **الله** عليه وسلم حلف على أن لا يخرج إلى الصلاة حتى يجمع القرآن. فقد اتضح من هذا كله أن علياً رضي **الله** عنه كان معترفاً بصحة بيعة أبي بكر (رضي **الله** عنهما) غير رافض لها وأن تأخره مدة قليلة كان لشواغل مهمة والتخلف غير الرفض فإن معنى الرفض أن يُطلب من أحد شيء فيأباه.

وأما تخلف سعد بن عبادة رضي **الله** عنه عن بيعة أبي بكر إلى أن توفي فهو الصحابي الوحيد الذي لم يبايع لأبي بكر فلابد من تأول فعله بما يليق بصحابي جليل مثل سعد بن عبادة ولعله لما رأى الأنصار قد أعدته للخلافة يوم السقيفة ثم رأى إجماع الصحابة على أبي بكر وانصرافه عن بيعة سعد استوحش نفسه بين الناس وكان سعد رجلاً عزيز النفس فخرج من المدينة ولم يرجع إليها حتى مات بحوران من أرض الشام في خلافة عمر وقيل في خلافة أبي بكر ولم ينقل عنه طعن في بيعة الصديق ولا نواء بخروج، فتخلفه عن البيعة لا يقتضي رفضه لها ولا مخالفته فيها حتى يكون تخلفه قادحاً في انعقاد الإجماع إذ

لا ينسب للساكت قول كما قال الشافعي لا سيما وقد قال جماعة إن مخالفة الواحد لا تضر انعقاد الإجماع كما تقرر في الأصول ولم ينقل أحد أن الصحابة طلبوا منه بيعة ولا تحرجوا من تخلفه. وقد أشار إلى هذا المعنى ابن أبي غرة الجمحي حين قال بعد يوم السقيفة:

حمداً لمــــن هــو بالثناء حقيق ذهب اللجاج وبويع الصديق

من بعد مـــا ركضت بسعد نعله ورجــا رجــاء دونه العيوق

جاءت به الأنصار عاصب رأسه فــأتاهم الصديق والفــاروق

وأبـــوعبيدة والــذيــن إليهم نفس المؤمــل للبقـــاء تتوق

فدعت قريش باسمه فأجابها أن المنوه بـــاسمه الموثوق

هذا كنه ما يروى عن صحابيين جليلين هما من أعلم الناس بالمصلحة الإسلامية وحفظ جامعتها ولو أرخينا العنان وتنازلنا في الجدال وسلمنا تسليماً جدلياً بأن علياً وسعداً قد رفضا صراحة أن يبايعا لأبي بكر وهو ما لا راوي له فلا نجد للمؤلف في ذلك كله دليلاً على ما يريد من إنكار كون الخلافة منصباً دينياً عظيماً هو من أركان الإسلام حتى كانت على معناه الحقيقي الذي شرحناه في أول مقالاتنا. وهل يكون امتناعها حينئذ إلا رأياً في الدين واجتهاداً في تحقيق أولوية أبي بكر بالخلافة وذلك لا ينقض الإجماع على أصل مشروعية الخلافة أو الإمامة للمسلمين لأنهما إذا امتنعا من بيعة أبي بكر فقد كان سعد راضياً بأن يبايعه الأنصار فهو قابل بوجوب نصب الإمام وكون علي رضي **الله** عنه قائلاً بوجوب ذلك أظهر لأنه كان ممن ولي تلك الخلافة.



ثم ذكر في صحائف 98 – 99 – 100 ما وقع من مالك بن نويرة من امتناعه من إعطاء الزكاة لأبي بكر وأن خالد بن الوليد قتله وأن أبا بكر أنكر قتله وأن شاعراً من شعرائهم قال:

اطعنا رسول **الله** إذا كان بيننا فيا لعباد **الله** ما لأبي بكر؟

وذكر معارضة عمر لأبي بكر حين قال له: كيف تقاتل الناس وقد قالوا لا إله إلا **الله**. ثم تحير المؤلف في سبب حروب الردة وغمز هنالك مغامز سيئة ترى أن أسبابها التنافس ثم ذكر أنه أصفح عن البحث في أن أبابكر هل كانت له صفة دينية تجعله مسؤولاً عن أمر من يرتد عن الإسلام أو هل لها أسباب غير دينية؟

ولا فائدة في إطالة الخوض معه هنا لأن تلك الحروب سواء كانت دينية أم سياسية وسواء كان سببها الارتداد أو الخروج عن الطاعة فلا دليل في صفتها على شيء يتعلق بانتساب الخلافة إلى الدين لأن الخلافة إن كانت خطة دينية كما وضحناه فحرب الخارجين عن الدين من شؤونها وكذلك حرب الخارجين عن الجامعة الإسلامية إذ الدين والجامعة متلازمان كما قدمنا بيانه وإن كانت الخلافة زعامة سياسية فقط كما يزعمه المؤلف فحري بصاحبها قتال من يخرج عن الطاعة سواء اقترن خروجه برفض الدين أم كان مجرد عصيان لأن الحالتين يتحقق فيهما الخروج عن الطاعة فإذا تأملت هذا علمت أنه ما كان من حق المؤلف أن يخوض في تعليق حرب الردة بهذا الموضع إلا إذا كان يريد حمل تبعته على أبي بكر إذ لا صفة له تسوغ له قتال قوم لم يكن مسؤولاً عن كفرهم لكنه قد ناقض نفسه من حيث لا يدري لأنه إذا كان يدعي أن أبابكر زعيم سياسي فيجب أن يعترف له بالحق في قتال الخارجين من أهل مملكته.

أما محاورة مالك بن نويرة لخالد بن الوليد فهي نفس ما قام به الفريق الثاني من أهل حروب الردة وكان مالك بن نويرة من زعمائهم ولعل ذلك سبب قتل خالد بن الوليد له لأنه رآه مثورا للعامة ومغرياً لهم – كما هو الشأن في حمل التبعات على القادة والرؤساء – إذ العامة أتباع كل ناعق.

وأما مراجعة عمر بن الخطاب لأبي بكر رضي **الله** عنهما فقد أبدى

مؤلف الكتاب بعضها وأخفى كثيراً، فإن في آخر الخبر أن عمر بن الخطاب قال «فعلمت أن ما شرح **الله** له صدر أبي بكر هو الحق» فتكون معارضة عمر له معارضة لم يظهر له دليل الحكم وذلك أنه قال لأبي بكر «كيف تقاتلهم وقد قالوا **لا إله إلا الله**» فقال له أبوبكر «لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال **والله** لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول **الله** لقاتلتهم عليه» قال عمر «فعلمت أن **الله** قد شرح لذلك صدر أبي بكر وعلمت أنه الحق» وروى فعلمت أن ما شرح **الله** له صدر أبي بكر هو الحق. وليس معنى ذلك أنه قاله تقليداً لأبي بكر ولكن معناه أن حجة أبي بكر قد نهضت في نظر عمر فصار موافقاً له في اجتهاده ذلك أن أبابكر بين لعمر أن مجرد النطق بالشهادتين مانع من القتل لأجل الكفر وبقي القتل لأجل حقوق الإسلام وقد ثبت القتل على الصلاة وثبتت مقارنة الزكاة للصلاة في آيات القرآن مع أن الزكاة حق المال. وفيه منزع جليل فإن **الله** تعالى خاطب بني إسرائيل حين خاطبهم بالدعوة للإسلام في سورة البقرة فقال «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين» فخص هذين العملين من بين أعمال الإسلام تنبيهاً على أنهما الدليل على صدق إسلام من أسلم لأن كلمة الشهادة قد يسهل النطق بها على من لم يعتقد الإسلام فجعلت الصلاة والزكاة دليلاً على صدق المسلم فيما نطق به لأنه لو لم يكن صادقاً لما تجشم كلفة الصلاة ولما هان عليه بذل ماله فلما قرن **الله** الصلاة بالزكاة فذلك تنبيه على اتحاد حكمهما فكما يعد تارك الصلاة – اباية لا جحوداً – كافراً عند بعض العلماء ومستوجب القتل عند بعض وللتعزير الذي قد يبلغ القتل عند آخرين فكذلك شأن الزكاة.

ثم قال ربما كانت هنالك ظروف ساعدت على أن تشرب إمارة أبي بكر معنى دينياً لأنه كانت له منزلة رفيعة عند الرسول وكان يحذو حذوه في خاصته وعامة أموره فذلك من أسباب تسرب الخطأ إلى عامة

المسلمين فغشا بينهم أن الخلافة مقام ديني ثم روج ذلك السلاطين حتى صارت مسألة الخلافة من عقائد التوحيد ص110 – 103. ونحن نكتفي بما قدمناه في تضاعيف ردودنا مما أراك أيها المطالع أن الخلافة بمعناها الحقيقي هي ركن ديني، بل هو الحافظ لأركان الدين كلها. ولا يخفى عن فطنتك أن الحكم في مثل هاته المهمات لم يكن يومئذ من شؤون العامة، بل إن الذين سموا أبابكر خليفة ولقبوا إمارته بخلافة هم أعيان الصحابة وجميع أهل الحل والعقد، وأن مثلهم ممن لا تختلط عليه الأحوال.



وختم كلامه بأن الحق أن الدين بريء من الخلافة وليست هي بخطة دينية لا هي ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم، فتلك خطط سياسية كتدبير الجيوش وعمارة المدن وكلها لم يعرفها الدين ولم ينكرها وإنما تركها لنا لنرجع إلى احكام العقل وقواعد السياسة إلخ. وفي هاته الجمل قد كشف القناع عن مراده وترك النورية والتوجيه ونفى عن الخلافة وعن القضاء الارتباط بالدين وجعل ذلك خططاً سياسية وجزم بأن ربطها بالدين غلط وتمويه وبذلك سفه كل خليفة وفقيه.

فإن من يطلع على كتب الحديث والسيرة والتاريخ يرى أن علماء المسلمين وقواد جيوشهم وأفاضل كل عصر كانوا إذا بايعوا الخليفة من عهد أبي بكر فما بعد بايعوه على كتاب **الله** وسنة رسوله. فإذا كانت الخلافة خطة سياسية فما وجه ربطها بالكتاب والسنة. وقد جعلوا خروج الخليفة عن أصول الدين في مواضع معينة موجبة لخلعه كما جعلوا خروج القاضي عن الشروط المعروفة وفي الفقه أو عن القضاء بالطريق الشرعي موجباً لعزله أو لعدم انعقاد أحكامه. فإذا كان يرى جميع ذلك من التهويل والتمويه، ولا يرى أن سلف الأمة وعلماءها عن

هاته المقاصد في مقام التنزيه، فحسبك بهذا دليلاً على قيمة كتاب أصول الحكم وما فيه.

ولعل فيما أتينا به من مجمل القول وتفصيله ما يكون لتعطش المطلع خير شاف، ولا حاجة إلى زيادة الإطناب فليس الرأي عن المتشاف أ.هـ.

(تم الكتاب)

فهرس